

M

الفــن :

الرقـم : ٢٦٠٨

العنـوان : الكوكب المضيئ فى ديجور الاغلاس المجلى لغوامض كتاب الاساس لعقائد الاكياس

اسم المؤلف : جمال الدين داود الهادى

مصـادره :

أولـه :

آخـره :

اسم الناسخ :

نوع الخط وتاريخ النسخ :

ملاحظـات :

عددالأوراق : ١٥٨ عدد الأسطر : المقاس : × سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها : مشترى عمر رضوان دعبول رقم (١٦) القائمة (١٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ... هذه فوائد نافعة في ذكر اسماء اهل ... وانها كان منهم ...

السنة ابو جعفر الهوسمي في كتاب اصول الديانات فقال ما نقطه

فمن نفى الصانع او صفاته صار معطلا ومن نسب الحسن والقبح

وتاثيرات العالم الى الدهر سمي دهريا ومن يتكلم في ذات الله وصفاته

بغير دليل ومن دان بالتوحيد والعدل سمي ... الصانع الحكيم

ونفى السوات سمي ... ومن قال بالهين اثنين سمي ثنويا ومن عبد

النبوة ... ومن عبد ... سمي مجوسيا ومن اعتقد في الملائكة

انهم بنات الله سمي صابئيا ومن ... [illegible]

وكتابه وانكر نبوة ... ومن اعتقد نبوة موسى وشريعته

ومن قال لا يجادل الا ... ونبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونبوة عيسى سمي يهوديا

والدين ... سمي نصرانيا ومن عبد الصليب والتثليث ونفى نبوة محمد صلى الله

ومن اظهر الاسلام واسر الكفر سمي منافقا ومن دعا الى ... ولم يعبد

سمي ... ظاهرا وباطنا ومعوضا ومن دعا الى ... باطن وباطل

لحوادث العالم ومن شبه الله تعالى بخلقه سمي مشبها ... واذا اعتقد ... محمد ...

ومن اضاف ... سمي مجبرا وقدريا ومطلا الله تعالى بخلقه ... كذلك

طرقهم ... الاسلام سمي مرتدا وجميع هؤلاء في ... اسم الكفر

سواء ... بالكفار ... فاما اسم ... العاقل بالصانع ... وقالوا

المشركين ... فاما ... الاسم الجامع ... قتلوا المشركين ... ومن ...

... جميع ... المكلفين ... سمي كفرة ... وفسقا وفجورا او ...

ويستحق ... اسم من فعل ... سمي باغيا ... بيعته سمي ...

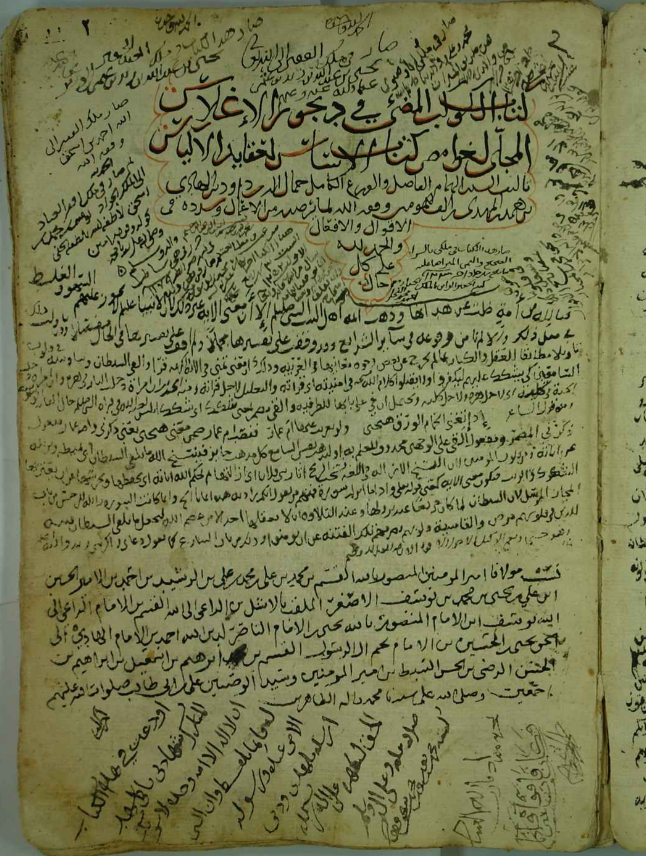
على امام حق سمي باغيا واذا نكث بيعته سمي ناكثا وليس كل فسق ...

وهل ... من ... طاعاته تكون صغيرا او ... المؤمن فهو اسم ...

سمي ... التعظيم والثواب وهو اسم مدح ... ذكره الامام المهدي ...

قلت ... ذكره الامام المهدي احمد بن يحيى ... العابد ...

في كتابه الملل والنحل ... ولا ... من خطبة ...



كتاب الكوكب المضيء في دجور الإغلاس المجالي لغوامض كتاب الأساس لعقائد الأكياس

تأليف السيد الهمام الفاضل والورع الكامل جمال الدين ... الهادي بن محمد المهدي ... وفقه الله لما يرضيه من الأعمال ... في الأقوال والأفعال

والحمد لله على كل حال

... [illegible] ... وذهب اهل البيت ... الا ان معنى الاية ... الانبياء عليهم ...

... [illegible] ...

نسب مولانا امير المؤمنين المنصور بالله القسم بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن احمد بن الامير الحسين ابن علي بن يحيى بن محمد بن يوسف الاصغر الملقب بالاشل بن الداعي الى الله القسم بن الامام الداعي الى الله يوسف ابن الامام المنصور بالله يحيى بن الامام الناصر لدين الله احمد بن الامام الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن الامام نجم آل الرسول القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم بن الحسن الرضى بن الحسن السبط بن امير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن ابي طالب صلوات الله عليهم اجمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

وبعد حمد الله وصلى الله على سيدنا محمد وآله فاني اشهد ان لا اله الا الله وكفى به شهيدا واشهد ان محمدا ... يوم الحشر ...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قال الامام المنصور بالله ... اعاد الله من بركاته

سؤال ما صح ما في الكشاف في تفسير قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ... ما روي ان الشيطان لعنه الله القى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ... افرايتم اللات والعزى الاية ... الغرانيق العلى ... ان شفاعتهن لترتجى ...

الجواب والله الموفق للصواب اعلم ان التمني مصدر الامنية ... وهي اسم من التمني وهو مشترك ... والمراد بها في الاية الكريمة القراءة ... يقال تمنى كتاب الله اول الليلة واخره ... حمام المقادر

... وقد ذكرنا ... ما ذكره في الكشاف في تفسير الاية ... والصحيح الاول ... القى الشيطان ... امنيته ... في قراءته ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... تلاوة سورة النجم قوله تعالى افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ... تلك الغرانيق العلى ... في حال سهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الشيطان ... ليزداد المنافقون به شكا وظلمة والمؤمنون ايمانا ونورا ... وقال تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ...

... ومناة الثالثة الاخرى ... افرايتم اللات والعزى ... الانبياء ... ما الى الباطل ... الاصنام ... سلطان له على المؤمنين ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... كيف جعل كلام ... سورة القران ... زادتهم ايمانا ... فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم ... الشيطان ... وقد يحمى ...

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن بالخير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله المتعالي عن الاشباه والانداد المنزه عن الشريك والصاحبه والاولاد الذي خلق الاشيا وقدرها على حسب المراد القادر العالم الحي السميع البصير المتفرد بصفات الكمال فلا تخلو شي من افعاله عن الحكمه والسداد العدل الحكيم الذي لا ظلم في افعاله ولا عبث ولا يرضاهما ولا يحب الفساد المتفضل على عباده بانواع التفضلات كخلق الحي وخلق شهوته وشهوته وتمكينه من المشتهيات واكمال العقل الذي خص به لبالغ الحكمه ملايكته والثقلين ليفضلهم على سائر الحيوانات وغيرها من النعم المتفرعه عنهما مما لا يحصى كما ذكره في محكم الايات القاضيه حكمته بالتخليه بين عباده بعد تبيين الدلايل وتوضيح السبل المنجيات والمهلكات المقيم حجته عليهم بالعقل والرسل المويدين بالمعجزات صلى الله عليهم صلوه دايمه بدوام الاعصر والدهور وخص بذلك سيدنا محمد الذي ختم به النبوات **وبعد** فلما كان علم الكلام اجل العلوم لكون معلومه هو معرفه الحي القيوم والعلم انما يشرف بشرف معلومه ولقد اورد الاثر بوجوب تقديمه وحث المكلف على مزيد العنايه بتحصيله وتعليمه وكان على اصح الاقوال من فروض الاعيان على جميع المكلفين من الاحرار والعبيد الذكور منهم والنسوان ولما اتسع فيه الافق وكثر في مسايله المقال ووسع المتكلمون فيه المجال وادى بعض الفرق فيه الحال الى التشبيه والضلال والقول بما هي عنه بعيد من المحال من قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال وزاغ المتعمقون فيه الى ان ذلك علم اهمله الاول ولم يعطوا به كما قاله اصحاب الاعتزال وحاشا الله وكلا ان يخرج شي من العلوم المنطوق منها والمفهوم عن ذريته باب المدينه وتابوت السكينه الدين ونزد الاثرمان فضلهم على سائر الانام لفضل القران على انواع الكلام الى غير ذلك مما لا يتسع غير ذكر افضليتهم على الامه وفي ايثا الكلام ان شا الله **احببت** بعد استخاره الله وان احذو في هذا الفن بتصنيف وان يكون لي في الافاده نصيب ثم ان شا الله نسيم مصيب بعد ان من الله علي وله المنه والطول بالسماع والمطالعه لشي من كتب المتقدمين من اهل البيت المطهرين وكتب المعتزله ومن مال الى عقيدتهم من متاخري ايمتنا الهادين عليهم جميعا افضل صلوات رب العالمين والاطلاع على ما صح من كلام سيد الوصيين كرم الله وجهه في عليين فوجدت كلام المتقدمين من اهل البيت الحكما ومن اقتفى اثرهم من المتاخرين هو الحق المبين الدر المتين ولله القايل

ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ولعمري ان المتاخرين من اهل البيت ذكرهم دونوا العلوم الجمه المفيده والمصنفات البديعه الفريده والاختراعات العجيبه السديده وكم ترك الاوايل للاواخر ولم يخل زمان من اهل المقال الفاخر والعلم الزاخر وانما اختلفت الارادات

وتباينت الاعتقادات واهل البيت عليهم على العموم هم من الامم امان الاعداء وروابط عقود الاعناق وامنا الله على خلقه في جميع الافاق والجواهر القدسيه في العوالم وبدور العليا وفصوص الخواتم والسيوف القاطعه للوتين ومصاقع الخصوم بالقول المبين وهم متفقون في التحقيق وان اختلفوا فما لا يوجب التكفير والتفسيق الا من خرج عن حوزتهم ومال بكليته عن عقيدتهم وهذا الذي ادين به من المقال واحب ان القى به ذا الجلال **نعم** ولما كانت كتب الاساس لعقايد الاكياس لمولانا الامام الاوحد الكامل رب المكارم والمفاخر والفضايل مظهر علوم الال ومعدن المناقب التي لا ياتي بمثلها المساجل ولا يستطيع الاحاطه بوصفها لسان قايل فما احقه بقول من قال

حوى معك الجارون حتى اذا انتهوا الى الغايه القصوى سبقت وقاموا

وليس لشمس مذ انارت انارة وليس لبدر مذ تمت تمام

امير المومنين وسيد المسلمين **المنصور بالله** رب العالمين عليه سلام الله وصلواته كل حين اجل كتب هذا الفن قدرا وادقها

سرا واعظمها خطرا لاشتماله على علوم جمه وامور في باب الدين مهمه واحاطته باقوال اهل البيت المتقدمين والمتاخرين واقوال المخالفين والجواب عليهما باوضح الدليل المستبين وما انطوى عليه من كثره المسايل وتقريبها للسايل بعبارات رايقه وحجج فايقه داله على غزاره علمه ودقه نظره وفهمه ولا اشكال ان ذلك مما اختصه به العزيز الحكيم ذلك فضل الله يوتيه من يشا والله ذو الفضل العظيم الا انه لوجازه الفاظه العجيبه وبلاغه تقريباته الفريده الغريبه يفتقر الى شرح يبين اسرار معانيه ويوضح مبانيه وما اودعه من العلوم العزيزه فيه **استخرت الله** وحاولت اظهار محاسنه واستثاره معادنه بشرح يحصل لمن اراد الاطلاع على غرايبه عليه ويرد ما عسى ان يشذ من الفوايد اليه غاديا عن الاطناب الممل والايجاز المخل لا يخفى على من اطلع عليه ونظر بعين الانصاف اليه ان يزيد عا بيستجاب فمن الكريم الوهاب ونيل الثواب عند الذكي من اولي الالباب وان لم اكن من فرسان هذا الميدان ولا من المضطلعين في هذا الشان ومن الله استمد التوفيق والهدايه في البدايه والنهايه انه ولي ذلك والقادر على ما هنالك وهذا اوان الشروع في شرح كلامه عليه السلام قوله **بسم الله الرحمن الرحيم** اعلم ان البدايه بالتسميه سنه عند الشروع في مثل هذا الشان لقوله صلى الله عليه وآله كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو اجذم وقيل ابتر وقيل اجدع وقيل خداج والمراد من الجميع انه ناقص غير واقع موقع التام والبا متعلقه بمحذوف تقديره هنا باسم الله اولف او اصنف او ابتدي تاليفي ونحو ذلك بحسب ما تجعل التسميه مبدا له ونظيره في حذف المتعلق كثير كقوله تعالى في تسع ايات الى فرعون الايه وقول العرب للمعرس بالرفا والبنين ونحو ذلك وتقدير المحذوف متاخرا لان الاهم ذكر المتعلق به لان الكفار كانوا يبتدئون باسما الهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى ونحو ذلك فوجب ان يقصد الموحد الابتدا باسم الله تعالى وفي هذا مباحث شريفه لا يسعها هذا المختصر **والاسم** احد الاسما العشره التي همزتها للوصل لانهم بنوا اوايلها على السكون فاذا ابتدا وابها الحقوا بها همزه الوصل وهو من الاسما المحذوفه اللام واصله سمو على مذهب البصريين واشتقاقه عندهم من السمو وهو العلو وقال الكوفيون من السمه وهي العلامه وتحقيق ذلك في كتب العربيه **والله** اصله الاله كالناس اصله الاناس حذفت همزته وعوض عنها حرف التعريف ولذلك ادخل عليها حرف النداء فقيل يا الله بالقطع والاله يقع على كل معبود بحق او باطل لكنه بعد حذف الهمزه ونقل اللام مختصا بالمعبود بالحق سبحانه وهو اسم غير صفه على الصحيح ولذلك يوصف ولا يوصف به واشتقاقه عند اهل العربيه من لاه اي استتر وقيل من لاه اذا تحير وقيل غير ذلك والاول معناه من الاستتار ظاهر اذ هو كما قال سبحانه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير واما من التحير فلان الافهام تتحير في كنه ذاته وتدهش فيها الفطن ولذلك حصل الاختلاف بين اهل الملل الاسلاميه والكفريه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وتفخيم لامه سنه في حين الرفع والنصب واما مع الجر فترقق وهذا هو قول النحاه والمفسرين واختار الامام عليه السلام في الكلام ان يكون اسما لله باز امدح فعل الاشراك الذي قاله اهل العربيه وسائر الكلام في هذا ان شا الله تعالى **والرحمن** فعلان من رحم **والرحيم** فعيل منه اتصافا في الرحمن من المبالغه ما ليس في الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا والاخره ورحيم الدنيا والرحمن مختص بالله تعالى لا يوصف به غيره الا ما وتد من قول بعض اهل اليمامه في مسيلمتهم الكذاب

وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

وهو من باب تعنتهم وكفرهم قال الزمخشري رحمه الله تعالى ان الزياده في البنا للزياده في المعنى الى اخر كلامه وقد قيل غير ذلك في ذلك **قلت** وفي هذا دلاله على ان الزياده في البنا للزياده في المعنى ورد ذلك بتسميه الاطبا في اصطلاحهم فانهم يريدون في اسما اهل الحكمه منهم لزياده الحكمه واختار الامام عليه السلام ان يكون الرحمن والرحيم حقيقتين دينيتين وسائر الكلام في ذلك ان شا الله تعالى وهذا كاف في تفسير الفاظ التسميه ومن اراد الاطلاع على تحقيقهما والاحاطه بمعانيهما فعليه بمسايط كتب التفسير فان المفسرين

قد رفعوا الكلام في ذلك وقد روي في فضايل الامام الشهيد زيد بن علي عليه السلام وعن اباه عليهم انه املى في تفسير سورة
الفاتحة وسورة البقرة مدة خمسة وهو خمسه اشهر بعد ذلك هذا حكاه في انوار النفس وغيره ولذلك
ذكر ذلك فان الاستاذ العلامة محمد بن يوسف العرني الزيدي مد هما صنف في تفسير القران سبعماية كلد الفاتحة سبعة
مجلدة وتفسير قوله في وابتغوا اما سلوا الساطين مجلد واحد حكاه في توضيح المسايل وغيره الحمد لله الحمد
والمدح لحوان وهما عبارة عن الثنا على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على انعامه على عا
وحمدته على حسبه وكرمه ونحو ذلك والى المعنى الثاني اشار من قال في مالي الى ابن ابي داود اخاه تنمي اليه
ولاله عندي يدا الا اذا نمت فكنت كواحد ممن يعين على الثنا وحمد ذلك وهو يخالف الشكر اذ الشكر لا يكون
الا على النعمة فقط وهو بالقلب واللسان والاركان قال ه افادتكم النعما مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
والحمد لا يكون الا باللسان وغيره فبينهما خصوص من وجه وعموم من اخر فمورد الحمد لا يكون الا اللسان
ومتعلقه النعمة وغيرها ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد احص من الشكر
من وجه واعم من وجه كما ذكرنا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وجعله صلعم راس الشكر
لان ذكر النعمة باللسان والشكر على موليها اشيع لها من الذات بالجوارح ونقيض الحمد الذم والشكر نقيضه
الكفران الذي فلق اصباح العقول مطالع اعلام بينته فلق الاصباح نشره والاصباح مصدر سمي به الصبح
ومعناه فلق ظلمة الصبح عن الصبح لان الظلمة هي التي تنفلق عنه كما قال ه تردت به ثم انفرى عن اديمها تفري
ليل عن بياض نهار ه والعقول جمع عقل وسياق الكلام فيه ان شا الله في قلوب اعلام بريته القلوب جمع
قلب وهو المضغة المعروفة من كل حيوان وعليه مدار الجسد في الصلاح وضده وفي اكثر الاشيا وهو محل العقل
على ما سياتي ان شا الله والاعلام جمع علم وهو الجبل الطويل في الاصل ثم استعمل مجازا للعالم المبرز ونحو كالرايه
والبريه الخلق اشتقاقها من برا العشوق وقيل من البرا وهو التراب وهي مهموزه واستعملت محققه وقرا
نافع بالمهموز عنه بالمصحف ومعناه نشر اصباح العقول في قلوب اعلام بريته مثلا لاهتدا بنور العقل
بنور الصبح وجعل القلوب محلا للعقل كما ان السما محل لنور الصباح ولا يخفى على اللبيب الخابر بعلم البيان
ما في هذا وامثاله من كلام الامام عليه السلام من البلاغة العالية للبلاغة بلغا الايام ثم ذكر ما اشتمل عليه قوله الحمد لله الذي
فلق اصباح العقول في قلوب اعلام بريته من براعة الاستهلال فان في ذلك اشارة الى كون العقل هو الذي
يهتدى به الى جميع الخيرات والى كون محل العقل هو القلب على ما سياتي وكون البداية بذكر العقل ومحله
هي الاولى المعتبرة لذكر الفوايد التي اشارت اليها في اول الكتاب ولولا مخافة التطويل على الطالب ومحتم
بيسر المقاصد عليه والمطالب لبينت ما في ذلك من البلاغة التي تبهر العقول وتروق ارباب الدرايه والمعقول
فتحلتها سحايب الجهالة اي القلوب من شغلها باله التراح ونحوه بمصابيح الانوار البا للاستعانة والمصابيح
جمع مصباح وهو السراج ولا يسمى مصباحا الا مع حصول الضو فيه والمصابيح اعلام الكواكب ايضا قال الله
ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح والمراد هنا الاول والانوار جمع نور والنور الضيا قال الله نورهم
يسعى بين ايديهم وبايمانهم والنور الهدى ايضا قال الله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
والمراد هنا الضيا وهو في الحقيقة الهدى والفا في فاشعلها للتعقيب ومعناها ظاهر وفي قوله فاشعلها
استعارة تبعية اذ معنى قوله فلق اصباح العقول نشر ضوها وقوله فاشعلها اي امد اضاته تلك العقول
المركبة في قلوب اعلام بريته بمصابيح الانوار اي بما تفضل به من زيادة الهدى و القاشعة بمعنى
الكاشفة من انقشع الغيم اذا انكشف والقشع الغيم والبرد ونحو ذلك والقاشعة صفة للانوار لسدول
الحنادس والسدول جمع سدل بالسين المهملة وهو الستر المسترخي والحنادس جمع حندس
وهو الليل الشديد الظلمة وهو تشبيه للجهل بالظلمة عن نهج خفي غامض النهج الطريق والمراد حق
معرفته واجب معرفته فسلكته اي النهج خواطر الاخيار الخواطر جمع خاطر وهو ما يخطر في القلب من
تم الكلام

الكلام فيه ان شا الله قال المصنف عليه السلام وهو تشبيه للخواطر الغالبة بالخاطر من الجميل وهو الكريم منهما اذ قد
وصح تسمية العرش الكريم خاطرا في لغة العرب فتلوت قوله فسلكته استعارة تبعية والافكار جمع فكر
وهو النظر بالقلب الذي هو التفكر اي تقصد و المصير في نوم عايد الى الخواطر اشراق شموس البديع
من عجيب صنعته الاشراق الاضاة والشموس جمع شمس والبديع هو المبدع الذي لم يسبق مبتدعه اخذ
اليه والصنعة ظاهرة ولا يخفى ما في هذا الكلام من التشبيه البليغ فوافقها اي توافق خواطر الافكار
الشموس اي صادفتها ناطقة اي حال كونها ناطقة بلسان طرزها المحكم اي بلسان حال طرزها
المحكم من قولهم ثوب مطرز بالذهب اي منسوج به والمحكم كل فعل صادر عن حكمة انه المتفرد بما شاهد
تحت همزة ان لكونها مفعوله لاسم الفاعل المنتصب على الحال وهو ناطقة اي ناطقة بانه المنشي لها
والمراد ان خواطر الافكار سلكت نهج المعرفة لما اشرقت شموس البديع من صنعته في توافق شموس
البديع ناطقة بلسان الحال انه تعالى المنشي لها اي الخالق لها دون غيره تعالى لكونه لا يقدر على تصويرها
على جهة الاحكام الذي يعجز عنه غيره الا هو وسبحانه كلمة تنزيه مضافة الى الله تعالى واختلف في كونها علما
للتسبيح او مصدرا وموضع ذلك من علم العربية معروف وذلك الانشا تقدس قدرته اي تعظم قدرته
تعالى لما تعدت قدرته الباهرة على جهة الحكمة من غير زيادة ولا نقصان كما قال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا
والصلوة لغة هي الدعا وهي من الله معطي الرحمة والمراد بها منه تعالى الرحمة والتعظيم ومن الملائكة الدعاء والاستغفار
ومن غيرهم مطلق الدعا وسياتي الكلام في ذلك ان شا الله تعالى وفي كون الصلوة واجبة على النبي صلعم في الصلوة المكتوبة
وغيرها خلاف والذي ذهب اليه اهل البيت عليهم ومن تابعهم انها واجبة في الصلوة المكتوبة وفي الخطبة
ولا تجب في غيرها والسلام هو من اسما الله تعالى ومعناه في حقه السلامة مما يلحق الخلق من النقص والعجز ونحوهما
قال الله تعالى السلام المومن الاية والسلام بمعنى السلامة قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي السلامة
والسلم بمعنى الامان ومعنى الدعا للمسلم عليه بالسلامة مما يكرهه على محمد هو من اسمائه صلعم وهو مشتق من الحمد
ماخوذ من اسم الله تعالى لانه الحميد والمحمود ولهذا فان شعيب بن عيينة لما شال عبد المطلب لم سميت ابنك
محمدا وليس من اسما ابايك قال له ليحمده اهل السما واهل الارض فاطرق شعيب ثم قال ه وشق له من اسمه
ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد ه هكذا رواه في كتاب الكشاف للامام احمد بن سليمان عليه وفي غيره وقد روي
ان السكان بن ثابت ولا يمتنعون من هو ونسيان ولعله ضمنه شعره والله اعلم وحكى في انوار اليقين وغيره
عن الامام الناطق بالحق ابي طالب عليه باسناده الى ابن عباس عن النبي صلعم انه قال لما امر الله ادم بالخروج من الجنة
رفع طرفه نحو السما فراى خمسة اشباح على منبر العرش فقال الهي خلقت خلقا قبلي فاوحى الله اليه اما تنظر الى
هذه الاشباح قال بلى قال هولا الصفوة من نوري اشتققت اسماهم من اسمي فانا الله المحمود وهذا محمد وانا العالي
وهذا علي وانا الفاطر وهذه فاطمة وانا المحسن وهذا الحسن ولي الاسما الحسنى وهذا الحسين فقال
ادم فبحقهم اغفر لي فاوحى الله اليه قد غفرت وقد قيل ان هذه الكلمات التي ذكرها الله تعالى بقوله فتلقى ادم
من ربه كلمات فتاب عليه على بعض التفاسير الذي المراد به هنا واخر الانبيا والقاسم استعماله بالتخفيف
عند الاكثر وقد قرى بالهمز في السبع لنافع وسياتي الكلام فيه في كتاب النبوة ان شا الله تعالى المختار اسم مفعول كالمصطفى
ونحوه ومعناه ان الله اختاره لتبليغ الرسالة من بين سائر الناس والرسالة سياتي الكلام فيها ان شا الله تعالى الى الثقلين
والمراد بالثقلين هنا الجن والانس سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وقيل سميا ثقلين لعظمهما وكثرتهما اذ
الثقل يطلق لغة على متاع المسافر وكل شي نفيس مصون وقيل غير ذلك لا نبيد ان شكر نعمه اي احاره الله
لتبليغ الرسالة الى الثقلين ليؤدوا ما اوجب عليهم من شكر نعم الله عليهم التي لا تحصى وهذا هو موجب الارسال من الله تعالى
للمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين على ما اختاره قدما اهل البيت المطهرين عليهم وغيرهم والى هذا اشار من قال

ان قيل ما موجب الارسال في الامين للمرسلين فقل في كشف مبتهم بتوضيح ما انعم الرحمن من نعم قضي بواجب شكر الله للنعمة وشكره موجب الارسال منه لمن قد خصه من فصيح العرب والعجم وان ارساله للمرسلين قضي بواجب المعجز البيان للامم لكي يكون دليلا في نبوتهم وحجة تختم الشاغبين في الخصم وقبح اهماله امر الرعية قد قضي الامامة حتما بعد وفيهم لاجل تنفيذ احكام الكتاب وتوضيح المعاني منه عند حملتهم فهاك عقد الدر صار منتظما كنظم در من الالفاظ والكلم وعلى اخيه المراد به علي عليه السلام وهو اخو رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجوه منها انه قسيمه في نورية واصلهما فيه واحد لما ورد من الاثار النور الذي تنقل في الاصلاب المصطفاه من لدن ادم عليه السلام الى عبد المطلب ثم صار الى عبد الله والى طالب واستقل منهما الى امنه ام النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة بنت اسد ام علي عليه السلام والثاني من جهة التربية فان ام علي عليه السلام ~~...~~ لنبيه والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما واخا بين اصحابه بامر الله اختار عليا اخا له دونهم وكان ذلك بحكم الله وغير ذلك وفي ذكر اخوته من رسول الله صلى الله عليه وسلم احاديث كثيرة منها ما رواه ابن عمر قال اخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المومنين فقام علي عليه السلام فقال يا رسول الله كلهم يرجع الى اخ غيري فقال اما ترضى ان تكون اخي قال بلى قال فانا اخوك في الدنيا والاخرة الى غير ذلك من الاحاديث **ووصيه** هو علي وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا اشكال وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة رواها اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم واناس من غيرهم حتى افادت العلم منها قوله صلى الله عليه وسلم لعلي عليه السلام اعطيت تسع خصال ثلث في الدنيا وثلث في الاخرة واثنتان لك وواحدة اخافها عليك فاما الثلث التي في الدنيا فانك وصيي وخليفتي في اهلي وقاضي ديني واما الثلث في الاخرة فاني اعطا لوا الحمد فاجعله في يدك فادم وذريته تحت لوائك وتعينني على مفاتيح الجنة واحكمك في شفاعتي لمن احببت واما الاثنتان لك فلن ترجع بعدي كافرا ولا ضالا واما التي اخاف عليك بعدي فقريش بعدي انتهى وقد وقع ما خاف منه الرسول وصلت منه العقول وصنع فيه المعقول والمنقول وكان سببا في اغتصاب حق ابنا البتول وهلك بذلك المسموم والمقتول ومن افتى الرحم من الايمة الهادين والنبعة المهدين فالله المستعان وعليه التكلان ومما ورد في وصايته عليه السلام لما افترق على علي بن جبير وقد فتح عليه وعانقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لولا ان الناس يقولون فيك ما قالت النصارى في المسيح لكنا اقول فيك اليوم من الفضايل ما يستشفى بغسل وضوئك ويوخذ تراب قدمك ولكن كفاك انك مني وانا منك الا ان قال انت وصيي وقاضي ديني ومنجز وعدي وخليفتي من بعدي وانك تقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين ومن كتاب المصابيح لابي العباس الحسني عليه السلام في حديث موت النبي انه امر صلى الله عليه وسلم على علي تارة بناحية وتنحى الفضل فطالت مناجاته فكان علي يقول انا لله وانا اليه راجعون ما هو كاين بحره وقال له انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي تبلغ عني تاويل القران وانت وصيي من اهلي وخليفتي في امتي من والاك فقد والاني ومن عاداك فقد عاداني وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث غدير خم ايها الناس اطيعوا قولي واحفظوا وصيتي واطيعوا اعلامنا فانه اخي ووزيري وخليفتي على امتي الى قوله فقال على الكتب بما اوصيتم به عليهم كتابا فلما كتب واشهد الله عليهم رسول الله بالاعلام ذلك اليوم اخذ الكتاب فقال لهم بصوت عال ايها الناس قد بلغت ما في هذا الكتاب قالوا اللهم نعم قال اللهم اشهد وكفى بك شهيدا الخبر الى اخره حكاه الامام العسم بن ابراهيم مسلسلا الى زيد بن علي الى قسم عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكامل المنير وقد تواتر ذلك عند العترة الكرام عليهم السلام يروونه خلفا عن سلف حتى يتصل بالنبي صلى الله عليه وسلم والمخالف يوافق في قوله صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى وهو يفيد معنى الوصاية وفي مسند بن حنبل باسناده الى انس بن مالك قال قلت لسلمان سل النبي صلى الله عليه وسلم من وصيه فقال له سلمان يا رسول الله من وصيك فقال يا سلمان من كان وصي موسى عليه السلام قال يوشع بن نون قال فان وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز وعدي علي بن ابي طالب وقد ذكره الثعلبي ومناقب ابن المغازلي النص على وصايته عليه السلام فثبت انه وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما ذكرناه

كفاية

كفاية لمن انصف نفسه ولم تنقع التعصب عن بصيرته **وباب مدينة علمه** اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليأتها من بابها وقوله صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليأت الباب وقوله صلى الله عليه وسلم من سره ان يجوز على الصراط كالريح العاصف ويلج الجنة بغير حساب فليتول وليي ووصيي وصاحبي وخليفتي على اهلي علي بن ابي طالب ومن سره ان يلج الجنة فليترك ولايته فوعزة ربي وجلالي انه لباب الله الذي لا يوتى الا منه وانه الصراط المستقيم وانه الذي يسال الله عن ولايته يوم القيمة الى غير ذلك **المنزل منه صلى الله عليه وسلم منزلة هرون من موسى الا النبوة خبره وبعده** اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي والى قوله صلى الله عليه وسلم في رواية الشهيد زيد بن علي عليه السلام انه قال صلى الله عليه وسلم انت اخي في الدنيا وانت معي في الاخرة وانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وانت اولى الناس بامتي من بعدي من تولاك فقد تولاني ومن عاداك فقد عاداني قال ابان قال زيد بن علي قال له والله انه مني بمنزلة هرون من موسى وما ينطق عن الهوى وقوله عهده وبعده في امته ظاهر اما كونه عليه السلام من رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة هرون من موسى في عهده صلى الله عليه وسلم اي في مدته فهو ظاهر فانه كان عليه السلام وزير رسول الله صلى الله عليه وسلم وشريكه في امره كما كان هرون لموسى وقد ذكر ذلك عليه السلام في احاديث كثيرة وقد دل على ذلك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى في الخبر اذ لا شك ان هرون كان خليفة موسى في قومه في حيوته وقد قال موسى لهرون اخلفني في قومي الاية ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم باسناده الى علي عليه السلام انه قال يا علي انت اخي في الدنيا والاخرة واقرب الخلائق مني يوم القيمة منزلي يواجه منزلك كما يتواجه منزل الاخوين في الله وانت الولي والوزير والوصي والخليفة في الاهل والمال والمسلمين في كل غيبة الى غير ذلك مما يطول ذكره واما كونه منه بمنزلة هرون من موسى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فما لا يخفى ايضا ويدل عليه احاديث الوصاية وغيرها مما لا يتسعه هذا المختصر وقد دل على ذلك ما ذكرناه فانه صلى الله عليه وسلم قد نزله منزلة هرون من موسى ولا شك انه لو عاش هرون بعد موسى لكان الوصي بلا اشكال **وعلى سيدة النسا** المراد بها فاطمة عليها السلام واشار بذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكرت مريم بنت عمران تلك سيدة نسا عالمها وانت سيدة نسا العالمين وهذا صريح في تفضيلها على مريم بنت عمران وعلى ساير فضليات النسوان وسامه كرطرف من فضايلها عليها السلام عند ذكرا فضليتها على ساير النسا ان شا الله **وعلى اصحاب الكسا** هي المراد بذلك ايضا واشار بذلك الى ما روي انها لما نزلت انه التطهير دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت فاطمة وهم نيام فانتزعوا الدخوله فقال كما انتم وجا النبي صلى الله عليه وسلم وادخل رجله بين علي وفاطمة واخذ راس علي الحسن على يمينه وراس فاطمة والحسين على شماله صلوات الله عليهم ورفعهما الى السما وقال اللهم هولا اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اللهم هولا احق فقالت ام سلمة وانا ايضا منكم يا رسول الله فقال انك الى خير وفي بعض الاخبار لست منهم وانك لعلى خير فسميت لذلك ام سلمة الخير وقال جبريل عليه السلام وقد ادخل رجله تحت العبا وانا منكم يا رسول الله فقال وانت منا فصعد الى السما يفتخر ويقول من مثلي وانا من اهل بيت محمد صلى الله عليه وسلم وروي عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها فاتته فاطمة عليها السلام ببرمة فيها خزيرة فدخلت بها اليه فقال لها ادعي لي زوجك وابنيك فجا علي وحسن وحسين فدخلوا عليه فجلسوا ياكلون من تلك الخزيرة وهو وهم على منام له على دكان تحته كسا خيبري قالت وانا في الحجرة اصلي فانزل الله عز وجل هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قالت فاخذ فضل الكسا فتغشاهم به ثم اخرج يده واومى بها الى السما ثم قال اللهم هولا اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت فادخلت راسي البيت وقلت وانا معكم يا رسول الله فقال انك الى خير وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة انتهى والخزيرة دقيق يخلط بلحم او شحم يقطع قطعا صغارا ثم يغلى بما فاذا نضج ذر عليه الدقيق ذكره في الضيا **وعلى ولديه** عطف على ما تقدم والضمير في ولديهما عايد الى علي وفاطمة عليهما السلام والمراد بالولدين الحسن والحسين عليهما السلام **السيدين** اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما وقد قيل ان في الخبر اشكال اذ قد ورد ان اهل الجنة يكونون اترابا

كما حكى الله تعالى اسالك وبلسن سيد على ما نقله اكبر ائمة التفسير وعن المرتضى بن الهادي ان اهل الجنة يكونون
على سن واحد صغيرهم وكبيرهم مكلفهم وصبيهم ابناء اربعين سنة روى ذلك عنه عليه السلم وقيل ان الشباب
يكون في سن واحد ابناء ثلث وثلثين وحينئذ فلا معنى لتخصيص الشباب بسيادتهما عليهم السلم وايضا فان من جاوز
الاربعين يسمى كهلا وهما عليهم السلم ماتا شابين فان الحسن عليه السلم مدة عمره سبع واربعون سنة وقيل ست واربعون وقيل
خمس واربعون ومدة عمر الحسين عليه السلم ثماني وخمسون سنة وقد اجيب بجوابات كثيرة اشفهها ان الخبر يقضي بتفضيلهما
على جميع اهل الجنة ما عدا من خصهم الدليل كالملئكة والانبيا وابيهما عليهم السلم وان اهل الجنة معا يسمون شبابا
وقد قيل غير ذلك **الامامين** اشارة الى قوله صلعم الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما
فامامتهما ثابتة بالنص الجلي المتواتر عند بعض الامة او المتلقى بالقبول عند اخرين وسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله
الشهيدين اشارة الى انهما قد اعلما بأجر الشهادة مع ما اجتمع فيهما من الفضائل التي اقتضت افضليتهما
وحديث استشهادهما معروف اما الحسن عليه السلم فانه سمته معاوية اللعين على يد زوجته جعدة بنت
الاشعث بذل لها على ذلك مالا وشرط لها ان يزوجها ولده يزيد لعنه الله فوفا لها بالمال دون التزويج واما الحسين
عليه السلم فاستشهاده بكربلا مشهور وقبره مزور وقد ورد في فضلهما وفضائلهما عليهم السلم من الاحاديث ما يؤدي ذكره
الى الاطناب ولا يسعه هذا الكتاب وسياتي ذكر طرف من فضائلهما عليهم السلم عند ذكر افضليتهما ان شاء الله
وعلى سائر الطيبين من عترته اي عترة رسول الله صلعم وهم علي وفاطمة والحسنان واولاد الحسنين عليهم السلم
خلفا عن سلف الى اخر الدهر وسياتي الكلام في بيان العترة والاحتجاج على كون المراد عليا واولاد الحسنين وذكر طرف
من فضائل العترة وافضليتهم على فضلاء الامام ان شاء الله تعالى **وعلى اتباعهم الراشدين** الاتباع
جمع تابع والضمير في اتباعهم عائد الى النبي صلعم ومن ذكر بعده والرشاد ضد الغي **من الصحابة والتابعين** الصحابة
الاصحاب واصلها مصدر والصحابي هو من طالت مجالسته للنبي صلعم متبعا لشرعه وهذا هو مذهب
الزيدية وجماهير المعتزلة وقيل بل من لقي النبي صلعم وان لم يرو ولم يغز وقيل بل من ارتحل وقيل بل احدهما والفقهاء
الاول وروى عن ابي زرعة ان جملة الصحابة مائة الف وعشرون الفا وقال الشافعي مات صلعم وعدد الذين معه من مائة
وراوه ذهاب ستين الفا وقال الحاكم رواة الحديث قريب من خمسة الاف صحابي والتابعين جمع تابع لما ذكرناه لكنه جمع
تصحيح والاتباع جمع تكسير واستعماله في معاني جمع الكثرة مجازا خلافا لابن السراج في جمع التصحيح والتابع هو الذي اخذ
عن الصحابة من غير ان يكون رأى النبي صلعم **واتباعهم** اي واتباع التابعين **الى يوم الدين** اي يوم الجزاء وهو يوم القيمة
من اهل ملته والملة الدين قال الله تعالى بل ملة ابرهيم والضمير في ملته عائد الى النبي صلعم وقوله من اهل
ملته لزيادة الايضاح والا فلا يخفى ان اتباعهم من اهل ملته وقد ورد في اتباع اهل البيت عليهم السلم واتباعهم من الاحاديث
ما لا يسعه هذا المختصر منها قوله صلعم من احبنا اهل البيت اخذ ولت له قدم الا ثبتت له قدم اخرى حتى يحبه
الله يوم القيمة وعنه صلعم انه قال لعلي ان الله قد غفر لك ولاهلك ولشيعتك ولمحبي شيعتك ومحبي محبي شيعتك فابشر
فانك الانزع البطين منزوع من الشرك بطين من العلم وعن الباقر انه صلعم قال ان عن يمين العرش رجالا وجوههم من نور
عليهم ثياب من نور ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء قيل منهم قيل اولئك اشياعنا وانت
امامهم يا علي وعن علي عليه السلم احبب حبيب ال محمد ما احبهم وابغض مبغض ال محمد ما ابغضهم فاذا احبهم فاحببه
والشوك بالشرك والشرك بالشرك وعن الباقر عليه السلم انه قال المحب لنا لن يشيخ وانتظاره لامرنا جهاد
وتبراه من اعدانا امان من عذاب الله الى غير ذلك مما يطول شرحه **وبعد** الواو للابتداء وبعد من الظروف
المعربة اللازمة للظرفية وتبنى على الضم اذا قطعت عن الاضافة ونوى المضاف اليه ومعناها هاهنا وبعد الحمد
والصلوة على النبي واله واصحابه واتباعهم الراشدين واتباعهم الى يوم الدين اخذ في كلام غير متعلق وهو بيان فضيلة
علم الكلام **فانه** الضمير في فانه للشان والفاء معناها السببية والربط لان المقام يقتضي التاكيد على المكلف في
معرفة مرتبة علم الكلام ووجوب معرفته لما تقدم ذكره الامام عليه السلم **لما** هو ظرف زمان بمعنى حين هاهنا كقوله تعالى

وما

ولما ورد ما مر اي حين ورد **كان علم الكلام** هو علم اصول الدين ويسمى علم التوحيد لانه كلام في توحيد
الله تعالى وعدله وحكمته وتفرده بتقدم الذات عن سائر المخلوقات وسياتي الكلام في تسميته علم الكلام ان شاء الله **هو
اجل العلوم** كلها **قدرا** اي منزلة اذ القدر مبلغ الشيء وانما كان اجل العلوم لان العلم انما يشرف بشرف معلومه
ومعلوم هذا الفن هو الله تعالى وبحسب المعلوم تتفاوت العلوم **واعظمها** اي العلوم والعظم الكبر **خطرا** اي
نفيسا لكونه راس العلوم كما ورد عنه صلعم في خبر الاعرابي الذي قال للرسول صلعم يا رسول الله علمني من غرائب العلم
فقال وما ذا صنعت في راس العلم الحديث يريد علم الكلام وفضله على سائر العلوم كفضل الراس على سائر الجسد
واكثرها اي العلوم **خطرا** اي منزلة وقدرا لما قدمناه ولكون فيه الفوز بنعيم الجنان والسلامة من عذاب النيران
وكون سائر العلوم مرتبة عليه اذ لا يجب العبادات ونحوها الا بعد معرفة المعبود سبحانه **واعمها** اي العلوم
وجوبا لكونه يجب معرفته على جميع المكلفين ولا يجوز فيه التقليد على الصحيح بخلاف غيره من العلوم **واولاها**
بالتقديم مرتبة اي احقها بان يوثر على غيره في التعلم به لما قدمناه **واولها** اي العلوم **صدرا** لكونه اول ما ينبغي
ان يصدر وفي بعض النسخ سطرا بالطاء بعد السين المهملة من السطر فيكون معناه انه اول العلوم تسطيرا
اي اول ما ينبغي ان يسطر اي يكتب وكل هذه الاسماء منتصبة على التمييز من افعل التفضيل **لكونه** اي انما كان
كذلك لكونه **لبيان معرفة المليك** المليك الله تعالى قال تعالى عند مليك مقتدر والمليك من الناس ايضا وفيه
من المبالغة ما ليس في ملك **البديع** المبتدع للخلق قال تعالى بديع السموات والارض اي مبتدعهما والبديع
المبتدع الصانع والدال والمراد هنا الاول **وتنزيها** اي تنزيهما **للعليم السميع** وهما من صفات الله تعالى وسياتي
الكلام فيهما والمراد تنزيهه تعالى عما لا يليق به **من مشابهة الخلق الضعيف** يشير بذلك الى الكلام المشبهة
وانما وصف الخلق بالضعف لكونه محتاجا في جميع الحالات ومعرضا للافات **والجور** لغة الميل عن الطريق
القصد معناه ظاهر و**التسخيف** من السخف وهو الخفة يقال ثوب سخيف اي رقيق النسج ورجل
سخيف خفيف العقل قال الله وامكر خبير تنبا مرقدق ولكن ابنها طبع سخيف وهو يريد بذلك الكلام
المجبرة **وكثر** الواو في العطف على كان في قوله ولما كان علم الكلام **في ذلك** اي في علم الكلام **الخلاف**
ضد الاختلاف **والاتفاق** ضد الشقاق والفرق بينهما
بين الناس **والشقاق** المشاقة **وقل فيه** ايضا **الائتلاف** ضد الاختلاف والائتلاف لا يكون الا عن قصد
ظاهر وذلك ان الاتفاق اعم من الائتلاف اذ الاتفاق يكون عن قصد وغيره والائتلاف لا يكون الا عن قصد ويويد ما
والخلاف اعم من الشقاق وذلك ان الخلاف يكون عن قصد وعن غيره والشقاق لا يكون الا عن قصد ويويد ما
ذكره عليه السلم من الخلاف والشقاق ما ورد في الاثر عنه صلعم من افتراق الامة الى نيف وسبعين فرقة كلها هالكة الا
فرقة على ما سياتي ان شا الله واستشهد عليه السلم على الخلاف والشقاق بين الامة وضلال المبتدع متبعا لهواه وميله
عما امره به مولاه بقوله عليه السلم **قال الله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير**
ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم
القيمة عذاب الحريق وفي هاتين الايتين اكبر دليل على ضلال من اتبع هواه بغير هدى من مولاه فانه
طال داه وقاده الاعراض جهنم واهواه وفيهما غاية الردع والزجر للعاقل عن ان يخوض في شي من الكلام
لا سيما فيما كان يرجع الى المعرفة الحق القويم بغير معرفة وتحقيق ونظر سديد وتوفيق واقبح من ذلك ان
يكون قصده الاضلال عن طاعة ذي الجلال كاهل الكتاب يريد عن الاسلام او المائلة عن طريقة اهل البيت
الكرام نعوذ بالله من طريقتهم اولا يكون له ان يذود عن سلوك طرق المهالك كخفة عليه وشره لديه لعد
لخبت جواب لما **ال الكل المسوح** جمع مسح وهو نوع من الصوف هكذا ذكره في بعض كتب اللغة وفي بعض
كتب الفروع المسوح بسط الشعر وعلى كلا القولين فالمراد بالمسوح السود من اي نوع كان لان ذلك عبارة
عن الحمد **عن صيقل الاقوال** والصيقل الضعيف وصول اذا دق والضئيلة الحية الدقيقة قال النابغة

ن قلت كان ينبغي ان يقول صنيله من الرقش في ابياتها التي نافع ك والاقوال جمع قول مثل الاقوال الضعيفة
المبنية على غير اساس بالاجسام الضئيلة التي البيت المنسوج فيبقيها ظاهرا فاذا انكشف تلك
الاسناد بان خفاؤها في غيابات الظلم جعل محل تلك الاقوال الضئيلة غيابات الظلم والغيابات
جمع الغيابة وهي قعر الشيء يقال غيابة الوادي غيابة البير ونحوهما قال تعالى والقوه في غيابات الجب وقرئ
غيابة الجب والاول قراءة نافع والظلم جمع ظلمة وهي ظاهرة وهكذا جرت عادة اهل البلاغة بتمثيل الشيء
الجلي بالنور وعكسه بالظلمة ونحو ذلك والمراد بالاقوال الضئيلة اقوال المخالفين لاهل البيت المطهرين
عليهم السلام **لا ارا خفيه** اي الا انه والضمير عايد الى الضئيل الاقوال الكاينة في غيابة الظلم **باشراق ما حضرني** اي
باضاءة ما حضرني **من بدور** جمع بدر وهو القمر وقت تمامه وكل شي تم فانه يسمى بدرا وقيل سمي البدر
بدرا لمبادرته الغروب قبل طلوع الشمس لانهما يتراقبان وتمام القمر في الليلة الرابعة عشرة من الشهر
واضاف البدور الى **اقوال اعلام خير الامم** والاقوال جمع قول كما قدمناه والاعلام جمع علم وقد يقدم
ايضا والمراد بخير الامم امة النبي صلعم لانها خير الامم بشهادة الله ورسوله صلعم وكذلك جعلناكم امة وسطا
اي خيارا واعلام خير الامم هم اهل بيت النبي صلعم لانهم في علوهم على سائر الناس كالاعلام بالنظر الى الارض
وهو ايضا تمثيل لاقوال اهل البيت عليهم بالبدور المنيرة المجلية لحنادس الظلام والامم جمع امة وهي
اصناف الناس والحيوان قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم الاية
والامة الجماعة وامة النبي صلعم الذين آمنوا به على الصحيح **وشموس احتجاج الذين وفقوا للاصابة
للحق الاقوم** الشموس جمع شمس وهي معروفة والاحتجاج اظهار الحجة على الخصم والتوفيق والعصمة
والهدى بمعنى في التحقيق والاصابة ضد الخطا والحق ضد الباطل والاقوم افعل تفضيل من قام الشيء
وهو ظهوره واستقامته وهو تمثيل لحجج اهل البيت عليهم وظهورها عند الموالف والمخالف بظهور اشراق
الشمس المنيرة التي لا تخفى الا على من اعمى الله بصيرته والمراد ان اقوال اهل البيت عليهم مشرقة كاشراق البدور
وعند الاحتجاج على الخصم بالحجج المستنيرة تضيء حججهم كالشموس المنيرة ومن الذين وفقوا للاصابة الحق
الاقوم هم **من عترة النبي صلعم** ومن للتبيين اي الذين هم عترة النبي صلعم ثم استشهد على صحة ذلك بقوله
بشهادة قوله تعالى **انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس** اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد تقدم الكلام في سبب
نزول هذه الاية والمراد بارادة الله تطهير اهل البيت عليهم عصمتهم كما ذكره المنصور بالله وغيره لان
رجس الافراد حكمهم فيه وحكم غيرهم سواء فلا يبقى فائدة الاية الا تطهيرهم من درن الاوزار وذلك معنى
العصمة بشهادة الله لهم وشهادة رسوله صلعم باذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم والتطهير التبرية عن الاثم وعن
كل قبيح واذا امن وقوع الخطا منهم وجب الاقتداء بهم دون من لم يؤمن منه وقوع الخطا وتطرق الرجس عليه
وترك تطهيره ومن امن منه وقوع الخطا فهو الذي يهدي الى الحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع
امن لا يهدي الا ان يهدى الاية قال الامام المنصور بالله في اخر كلامه في ايه التطهير ووجب من لم يحكم بذلك
فضاد لذلك حكم الله سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال وبيت تقاصر عنه البيوت
طال علا على الفرقد تحوم الملائكة من حوله ويصبح للوحي دار الندى فالنبي والندى المجالس اذا كان فيه
القوم فاذا انفر فوا عنه فليس بندي **وخبر السفينة** عطف على قوله بشهادة انما يريد الله وخبر السفينة
هو قوله صلعم اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى فاتلنا اخر الزمان فكانما قاتل
مع الدجال وقوله عليه السلام ان بناه نكم عن علم نوح من اصلاب اصحاب السفينة حتى صار في غيره نديكم
الخبر وهذا الخبر ورد عن علي عليه السلام فيحتمل انه من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يصح ان يكون كلاما قاله
عليه اذ ليس للاجتهاد في مثل هذا الحديث مسرح فيكون على هذا حكمه حكم المرفوع وان لم يرفعه عليه
الى النبي صلعم ومثل هذا الخبر قوله صلعم مثل اهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف
عنها

٧

عنها هلك ومثلهم باب حطة في بني اسرائيل **و** كذلك قوله صلعم **اني تارك فيكم** ايضا الخبر اني تارك فيكم ما ان تمسكتم
به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض وقوله صلعم انه يوشك ان ادعى فاجيب واني قد خلفت فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السما
الى الارض وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا ماذا تخلفوني
فيهما وقال صلعم النجوم امان اهل السماء واهل بيتي امان اهل الارض فاذا ذهبت النجوم من السما اتى اهل
السما ما يوعدون واذا ذهب اهل بيتي من الارض اتى اهل الارض ما يوعدون وروي فاذا انقرضوا من
الارض صبت الله عليهم العذاب صبا الى غير ذلك **طالبا بذلك مرضاة الرحمن ومدحرة الشيطان**
اي فعلت ذلك التاليف حال كوني طالبا مرضاة الرحمن ومدحرة الشيطان والدحر الطرد والابعاد قال الله تعالى
اخرج منها مذؤوما مدحورا **ومنفعة الاخوان** عطف على مرضاة الرحمن **بريئا من العصبية** اي حال
كوني بريئا من العصبية وهي التعصب للآبا ونحوهم على غير بصيرة وهدى **والعجب والريا** معطوفان على
العصبية وهما معروفان وهذه الثلاثة ونحوها من افعال الباطن تضاد الايمان وتغضب الرحمن وتستوجب
الخلود في النيران اعاذنا الله من ذلك بحق اسمائه الحسنى لعن **متمسكا بعروة ممسك الارض والسما**
العروة معروفة من الدلو وغيره وهو تمثيل والله سبحانه هو ممسك السما والارض بعظم قدرته وباهر
حكمته قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الاية **به يعتني** قدم الجار والمجرور للاختصاص
اي لا اثق الا به ولا اعتمد الا عليه **عليه توكلت وهو رب العرش العظيم** العرش مجاز في حقه تعالى على ما
اختاره عليهم وقيل حقيقة وسياتي الكلام فيه والعظيم صفة للعرش وقيل في عظمه اقوال كثيرة سياتي ذكر
شي منها ان شاء الله تعالى ومن عليهم في هذه الالفاظ قصده بتاليف هذا الكتاب المفيد والمصنف الفائق الرائق
الفريد وان قصده به رضا الرحمن الى اخر ما ذكره عليهم ولا شك في ذلك ولا ارتياب عند اولي النهى والالباب
لانه معروف بصلاح النية وخلوص الطوية لبارئ البرية جعل الله صالح اعمالنا خالصة لوجهه الكريم
مقربة من ثوابه العظيم لعن قاله عليهم في مدح هذا الكتاب المتضمن للحكمة وفصل الخطاب **شعر**
وهو قوله **هذا الاساس كرامة** يحتمل ان يكون محل هذا الرفع على الابتدا والاساس خبره
وكرامة مصدر منصوب بفعل مقدر اي هذا الاساس اكرمت به الاخوان كرامة وهو مصدر بمعنى
الاكرام وان يكون كرامة مرفوعا خبر هذا والاساس صفته ويحتمل ان يكون هذا في محل نصب مفعولا به
لفعل محذوف والاساس صفة له تقديره الفت هذا الكتاب المسمى بالاساس كرامة ويكون كرامة على
هذا مفعولا لاجله لاجل الاخوان بالانتفاع به ويحتمل غير ذلك والفا في قوله فتلقه
هي الفا المتضمنة للشرط والجزا اي فاذا كان الامر كذلك **فتلقه يا صاحبي بكرامة الانصاف** اي
تلقه تلقي منصف لا تلقي حسود متعجرف ناظر في المعايب مهمل للمناقب كما هو داب كثير من المتعجرفين والطلبة
المتعسفين الذين عملهم عمل الذباب او فعل الغراب اعاذنا الله من ذلك ووفقنا لاحسن المسالك لعن
واغتر نفيسا النفيس يطلق على ثمنه من الدر وغيره **من غايص** جمع نفيسة **نثره** اي منثوره **جمعت** تلك
النفايس **بعوض** الباي بغوص للاستعانة كما في كتبت بالقلم ونحوه **في فرات** الفرات الما العذب قال تعالى
واسقيناكم ماء فراتا **صاف** اي صاف عن الاكدار ومعنى ذلك انه عليهم جمع نفايس كتابه المذكور عن
غياصة في فرات الايمة الاعلام عليهم والمراد انه اطلع على نفايس علوم الال فاستخرج منها ما لكدا الدرل هو بيها
ان يدرك مثلها لكدا الا الخواص كما لا يلتقط الدر الا من غاص **جمع المهيمن** المهيمن من صفات الله سبحانه
ومعناه الرقيب على كل شي **بمنافي دينه** وحصل الاجتماع بالدين لانه الاجتماع على الحقيقة دون
الاجتماع في غيره فانه معرض للزوال وغير نافع اذا لم يكن موصلا الى الطاعة ذي الجلال **جماعنا** من وفاقي

ح لان الثقة بكسر
الثا المصدر وبالفتح
العدل الموثوق بروايته
والى ذلك اشار... قال
ثقة مصدر ... صحيح
... عينه ... لك غلك

باصابة ونصاف اى تكون وافيا بالاصابة فى المقاصد والموفق فى المضادات والموارد والنفقا فى
بين الاخوان والاجتماع على طاعة الرحمن الذى يوجب الخلود فى الجنان استجاب الله منه هذا الدعا ولبى
منه هذا الندا وجعلنا من شمله العناية الربانية والمنة العظيمة الرحمانية بحمه عليه ليه مقدمة
خبر مبتدا محذوف ويحتمل ان يكون مبتدا لعدم موجب الاعراب كقولهم فصل وباب ونحو ذلك والتقدير
هذه مقدمة وهى بفتح الدال وكسرها فبالفتح اسم مفعول من قدم وبالكسر اسم فاعل من قدم بمعنى تقدم
اى متقدمة على طريق المجاز وهى ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة او المتقدمة امام الجيش
لبعض الاغراض ومقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حقيقته وموضوعه واستمداده والغاية فيه
ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها والانتفاع بها فيه سوا توقف عليها
امرا ولكن اما نعهد بالمقدمة المعنى الاخير وقد نقصد بها المعنى الاول علم الكلام هذا شروع
منه على فى حد علم الكلام وسمى علم الكلام اما لكونه اول الفنون كلاما للاحتجاج على مخالف الحق او لكونه
كما ذكر الغزالى العلم الكلى الذى يتكلم فيه على كليات الاشيا اولانه العلم الكامل الذى يحق له ان يسمى
كلاما لزيادة قدره على سائر العلوم لاجل شرف المعلوم كما قدمنا كقولهم انت الرجل ونحوه وسياتى
الكلام على الحد وموضوعه فى اللغة بما الله واعلم انه لا يحد الا ما كان له معنى جمع يحيث الا يخرف
ثابتا فى الحد فى حلا به فهذا ايحد بره عند اكثر العلما واما ما لا كلى معناه فانه لا يحد كاسما
الاعلام ونحوها المقصود بها تمييز الاشخاص وليست موضوعة لمعنى والحدود موضوعة للمعانى
ومن الاشيا ما يحد ولكن لا حاجة الا لاخذه نحو الاسما الظاهرة كالسما والارض والشجر والحجر ونحو
ذلك قوله هو باب كيفية الاستدلال كيفية الشى وصفه المعين الذى يسال عنه بكيف كلمة الشى لعدده
المعين لان الكمية ما يجاب به عند السوال بكم وهو العدد المعين كما ان ماهية الشى حقيقته المعينة
التى يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام عن حقيقة الشى والاستدلال مصدر استدل وخرج
بقوله الاستدلال التقليد واختلف فيه فقيل هو قبول قول الغير من غير ان يطالبه بحجة ولا
شبهة دايرة على حال من قلده فقوله من غير ان يطالبه بحجة احتراز من قبولنا لقوله صلعم فانه للحجة
والمعجزة وقولنا ولا شبهة احتراز من اتباع المخالفين فانهم اتبعوهم لشبهتهم التى حررو وهاو قولنا
دايرة على حال من قلده ليدخل فى التقليد اعتقاد من يتبع غيره لما يعتقد فيه من المعرفة والفضل
هكذا حد التقليد بعض اهل علم الكلام وبعض الاصوليين وحده الامام عليه السلام بقوله هو قبول قول الغير
من دون حجة موضحة لصحة قوله وانما قال بيان كيفية الاستدلال ولم يقل بيان الاستدلال لان
الاستدلال نفسه هو التفكر فى الدليل ليتوصل به الى معرفة المدلول عليه كالتفكر فى المصنوع الموصل
الى معرفة الصانع ونحو ذلك وقوله على تحصيل عقائد يدخل فيه كل عقيدة سوا كانت صحيحة او باطلة وهذا
جنس الحد والعقائد اربع علم وظن وشك ووهم وهذا اختيار المصنف عليه السلام وقيل بل علم وجهل وتقليد وتبخيت
وقوله صحيحة خرجت العقائد الفاسدة الغير المطابقة وهى المستندة الى الجهل ونحوه وهذا فصل وقوله
جازمة خرج ما عدا العلم وهذا فصل اخر وقوله يترتب صحة الشرائع عليها اى على تلك العقائد المذكورة
وذلك لان الشرائع كالعبادات وما يجب من المعاملات وسائر انواع الطاعات لا يجب الا بعد معرفة المعبود
سبحانه فثبت ان الشرائع مترتبة على العقائد المذكورة الموصلة الى معرفة الخالق سبحانه وخرج بقوله يترتب
صحة الشرائع عليها نحو اعتقاد ان فلانا او فلانا من فلان وان فلانا فعل كذا فان مثل هذه العقيدة
لا يترتب على صحة الشرائع عليها اذ المراد بالعقائد التى يترتب صحة الشرائع عليها ما اوجب الله علينا

من

8

من معرفة عدله وحكمته ونحو ذلك وهذا فصل اخر ايضا والى تمام الحد اشار بقوله او الاستدلال
على عقائد وشرائع مخصوصة ليدخل فى ذلك العقائد المخصوصة نحو خلود اهل الجنة والنار
فيهما وشفاعة النبى صلعم ونحو ذلك ويدخل الشرائع المخصوصة نحو التكفير والتفسيق والهجرة ونحوها
وقوله او للتقسيم لا للتشكيك ولا للتخيير ويطرد ذلك قول ابن الحاجب المسمى ما تثبت مثل الاصل
او وقع عن مركب ومثله كثير وقوله مخصوصة صفة للعقائد والشرائع معا وهذا الحد جامع
مانع كما ترى وجزاه يعنى جزئى علم الكلام وهما العلم الذى هو المضاف والكلام المضاف اليه فقوله
وجزاه مبتدا خبره معدد وهو الكلام والعلم والحد علم الكلام اشار بقوله الكلام لغة
اى فى لغة العرب القول اى المركب من الحروف المعروفة لا ما فى النفس فليس بكلام وخلاف الاشعرية
فيه فى ذلك باطل وحقيقته اصطلاحا اى فى اصطلاح اهل الكلام ما مر من قوله هو بيان كيفية
الاستدلال الى اخره اذ يسمى هذا العلم اى علم اصول الدين كلاما لما مر وانما قدم حد الكلام وان
كان متاخرا فى اللفظ لان الكلام فيه ظاهر كاف العلم وجريا على قاعدة المنطقيين فى مثل ذلك
واما العلم الذى هو الجزء الاول وانما اخره لاتساع الكلام فيه كما مر فقال السيد العلامة
نور الدين حميدان بن يحيى بن حميدان القاسمى المشهور باحيا علوم اهل البيت المتقدم عليهم
سلام رب العالمين ورايته اى العلم المذكور غير ممكن تحديده وهو قول البغدادية من المعتزلة و
عبد الملك الجوينى امام الحرمين والرازى والعلامة محمد بن محمد بن محمد الغزالى فهولا قالوا جميعا انه لا يحد
ثم اختلفوا فى العلة فى ذلك فقيل لاختلاف المعلوم اى معلومات العلم لاتساع العلوم واختلاف
معلوماتها ذاتا وماهية وهذا عند السيد حميدان نظرا منه الى انه يطلق العلم عليها اى على جميع
المعلومات وجمعها اى معلومات العلوم فى حد واحد متعذر لاختلاف حقايقها وماهيتها وتعداد
انواعها كما ذكرناه ومن شرط الحد ان يكون جامعا مانعا فتعذر لذلك ان يحد قال السيد المذكور
فى بعض باليقين وخال الامة هو اكبر من ان يحصر ومع ذلك فانه اسم عام لانواع مختلفة المعانى
وكل اسم كذلك فانه لا يصح السوال عن معناه حتى يتبين السايل اينما يريد فان لم يبين كان سواله مغالطة
وتعنتا وجلايته اى العلم عند البغدادية والرازى اى انما لم يحد العلم لجلايته عند المذكورين وتفسير
الجلى لا فايدة فيه ولان العلم به ضرورى عندهم وهذا هو قول بعض ائمتنا عليهم السلام ايضا كما ذكرناه وخفى
حده وصعوبته عند الجوينى والغزالى اى انما لم يحد عند الجوينى والغزالى لان كل حد لا بد له من جنس وفصل
يتبين ظاهرين وجنس العلم وفصله خفيان والمراد من حد الشى هو بيان معناه الخفى وخفيه
فلا يأتى حده بفايدة قال السيد العلامة صارم الدين ابراهيم بن محمد بن عبد الله صاحب الفصول
اللؤلؤية رحمه الله اروينا عن بعض مشايخنا وهو قول البصرية بل العلم يحد وهو مبنى على ان علمنا
بالعلم مكتسب والى حده اشار بقوله فهو اعتقاد يدخل فى ذلك الاعتقادات الاربعة المتقدمة وهذا
جنس الحد وقوله جازم خرج ما عدا العلم وهذا فصل وقوله مطابق خرج به ذلك الاعتقاد الجازم
الغير المطابق وهو الجهل المركب كاعتقاد اهل الوقف المجبرة الكفرية وهذا فصل اخر واشار عليه السلام الى تضعيف
هذا القول بقوله وليس هذا الحد بجامع لجميع العلوم لان علم الله ليس باعتقاد اى ان علمه يتعلق بالمعلومات
على خلاف علم المخلوقين اذ ليس باعتقاد لان الاعتقاد من خواص المخلوقين لكون محله هو القلب فخرج عن
الحد علم الله فلم يكن جامعا وكونه جامعا شرط فى صحته فان علم وقال بعض في حد العلم صوابه ان يقال
دخل فيه الاعتقادات كلها وعلم الله وهذا جنس الحد وقوله مطابق خرج ما لم يكن مطابقا من
ادراك المخلوقين كالجهل وقوله بغير الحواس ليدخل فى ذلك علم البارى وقوله

ثم التوصل اليه الى العلم بها اي بالحواس كبعض علوم المخلوقين ام لا كعلم الله تعالى وبعض علم
المخلوقين التي لا تفتقر الى المشاهدة كعلم الفكر ونحوه وهذا الحد جامع مانع كما ترى وقد قيل في حده
هو الادراك الجازم الذي لا يحتمل النقيض وقيل غير ذلك قال عليه السلام وهذا خوض مع القوم فيما خاضوا
فيه ها هنا ولاهل السنة علم كلام في جمعه العلم يتناول ما دار بين الله تعالى وبمعرفته يعني علم الكلام بيان
معرفة الله تعالى ويتناول الكلام فيهما وبيان عدله وحكمته وذكر وعده ووعيده وما يترتب عليهما اي على معرفة
الله وعدله وما يتصل بذلك من سائر اقسام اصول الدين واعلم ان اهل الاصول مختلفون في قسمته
مولانا الهادي الى الحق عليه السلام قسمه الى ثمانية اقسام وهي التوحيد والعدل والنبوات والشرائع والامامة
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد والاسماء والاحكام الجارية على العبد ومنهم من
قسمه الى خمسة اقسام التوحيد والعدل والنبوات والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين وهذا هو
قول قاضي القضاة من المعتزلة وصنف في ذلك كتابا سماه كتاب الخمسة الاصول التي ذكرها قاضي القضاة
ومنهم من قسمه الى اربعة اقسام التوحيد والعدل والنبوات والشرائع وهو الشيخ الحسن محمد الرصاص
فانه قسمه الى اربعة اقسام في خطبة التحصيل وقسمه في غير خطبة التحصيل الى قسمي التوحيد
والعدل وادخل سائر الاقسام في العدل والمصنف عليه السلام جعل كتابه هذا منقسما الى ستة اقسام
وجعلها كتبا كتاب التوحيد وكتاب العدل وكتاب النبوات وكتاب الامامة وكتاب المنزلة بين المنزلتين
وكتاب الوعد والوعيد وجعل فيه مقدمة وخاتمة فهذا اساس قسمة اصول الدين واستمداده بعضه
اي بعض علم الكلام من صنيع الله اي فطرته التي فطر العاقل عليها وذلك باستعمال المفكر الفكر فيها اي
في ذلك الصنيع لاستمداد الفكر من نتائج العقل والعقل من الله سبحانه تفضل به على الانام وهو اجل النعم وانما
كما لا يخفى على ذوي الافهام ومن السمع اي ويستمد من السمع المنير اي المظهر لما اراده الله تعالى
لدفاين العقول والدفاين جمع دفينة وهي لغة ما يدفن في الارض من اي شيء والعقول جمع عقل وسيأتي بيانه
ان شاء الله تعالى والمراد بدفاين العقول ما كان كامنا فيها فاذا وردت ايات السمع اظهرت ذلك الكامن في
العقل فانتبه العقل وقد عبر الامام ترجمان الدين القسم بن ابرهيم عليه السلام ان الايات المنيرة لدفاين العقول
الازهار حسبنا به ايد وسيأتي ان شاء الله تعالى وبعضه اي بعض علم الكلام مستمد من السمع فقط كخلود اهل
النار في النار والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب الهجرة ونحو ذلك فان هذه لا مجال للعقل
فيها وانما وردت السمع بها فصل قال امتنا عليهم السلام والمعتزلة العقل
ولا نتقي كيفما قال الامام المتوكل على الله احمد بن سليمان عليه السلام في كتاب الحقائق وحقيقة الغرض ما يعرض في الجسم
اكثر الالات وبه نعرف المعارف كلها وجميع المعلومات واصل العقل العلم وهو انا بالعقل لانه
احمع الموحد والملحد على ان العقل هو العلم وانه عرض ومحله القلب
فانهم قالوا هو القلب الى اخر ما ذكره عليه السلام في ذلك وقوله احمع الموحد والملحد على ان العقل هو العلم
اراد به ان العلم من مدلولات العقل لان العقل هو العلم نفسه اذ قد تقدم له انه عرض محله القلب
وللعقل معان كثيرة في لغة العرب احدها العلم لمواردة الشيء ومصادرة وهو ضد الحمق الذي
هو الجهل الثاني المنع ومنه عقال البعير لما كان يمنعه من الذهاب الثالث الحول ومنه
قول الشاعر نعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو وعقالين
سميت الجبال معاقل وسمي الوعل عاقلا لكونه راس الجبال الرابع راس الشيء ومنه
لان العاقل بها يحتمي الخامس الدية لمكان الابل تعقل في حاجة المقتول هكذا ورد في اللغة واما
تعقل

9

بلغ

في الاصطلاح اهل علم الكلام فحقيقته ما ذكره في الكتاب وقالت المطرفية العقل هو القلب واستدلوا
بقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل وقد فسر الهادي عليه السلام قوله تعالى لمن كان له قلب قال لمن
كان له قلب يعقل به وفسر الصاد لذلك بان ذلك من باب تسمية الشيء باسم محله كقوله تعالى فليدع ناديه
اي اهل ناديه والنادي المجلس اذا كان فيه القوم كما تقدم فسمي العقل باسم محله وهو القلب وقال الزمخشري
في ذلك لمن كان له قلب اي قلب يعقل به لان من لا يعي قلبه فكانه لا قلب له وهو معنى كلام الهادي عليه السلام وهو ظاهر
ويأتي الكلام على ابطال ما ذهبوا اليه ان شاء الله تعالى ثلاثة والذي اختصهم الله بالعقل ثلاثة اصناف
الملائكة عليهم السلام وهم اشرف العقلاء لانهم كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف
غيرهم من سائر المعصومين كالانبياء عليهم السلام فانها تجوز عليهم الصغائر الثاني بنو ادم وهم اهم العالم الثقلي
خلقه واكثرهم نعمة واشرفهم عند الله قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم وقال لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم الثالث الجن فانهم ممن خص بشرف العقل وثبت لهم على كثير من خلق الله الفضل وقد وردت في فضل
العقل احاديث كثيرة منها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه لما خلق العقل قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو
عندي اشرف منك بك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب وبك امر وبك انهى فائدة ذكرها السيد
حميدان في الفرق بين النفس والعقل بعد الاتفاق من ائمة العترة ان محلهما القلب وان مثل حلول
العقل فيه كمثل حلول البصر في العين ولذلك قال الله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها وقال تعالى فانها لا
تعمى الابصار الاية وقال صلى الله عليه وسلم اللسان معرفة القلب وقال علي عليه السلام المرء مخبوء تحت لسانه ومثل حلول
النفس فيه كمثل حلول حرارة النار فيها ولذلك قيل انها تقوى بالمحسوسات كما تقوى النار بالحطب
وذلك الفرق من وجوه احدها اختلافهما في لفظ التسمية ومعناها لان العقل معناه ما تقدم
واسم النفس مشترك فمنه ما يراد به الانسان مثل قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنه
ما يراد به الروح مثل قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها ومنه ما يراد به الدم نحو ما في الشرع
من ذكر ما لا نفس له سائلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل ما ليس له نفس سائلة لم ينجس الماء بوقوعه
فيه ومنه ما يذكر مجازا نحو قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقد تاول بان المراد تعلم
ما في نفسي اي ما تخفيه ضميري ولا اعلم ما تحجبه عني وذكر النفس في حق الباري من باب المشاكلة
وهو من بديع الكلام كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها ومنه ما يراد به النفس المقارن به للعقل وهي هذه التي الغرض الفرق بينها وبين العقل
والثاني اختلافهما في وقت الوجود وذلك لان الله تعالى جعل وجود النفس ملازما ووقت وجود
الحيوة لاجل كون الحي من البشر متنبها بالفرار والشهوة والنفرة من طبائع النفس التي فطر
الله المكلف عليها لما علم في البلوى بذلك من المصلحة والحكمة البالغة ومثلهما في تعدمهما واتحادهما
في حال معرفة العقل المؤثر عليهما وعلى جميع الحواس كمثل من ملكه الله من ملوك الدنيا بالتمكين
والتملك حتى تصرف في العباد والبلاد في حال مغيب من بعثه الله تعالى بعد ذلك من رسله ليخرجه من
غيه ويمنعه من بغيه الثالث اختلاف صفاتهما وذلك لان من صفات العقل كونه هاديا الى الرشاد
ومميزا بين الصدق والكذب الى اخر ما قال في ذلك قال وصفات النفس كونها امارة بالسوء وموسوسة
ومسولة وداعية الى مذموم الاخلاق نحو الهلع والشح والطيش وما اشبه ذلك والرابع
اختلافهما في النظر والاستدلال لان نظر العقل هو التفكر والتدبر في ايات الله وحكمه وصنعه
ونظر النفس توهم وتطيش وتتبع لمواضع الشبه والمتشابه من علوم علماء السوء وان ادعوا اختلاف
والخامس اختلاف مادتيهما وذلك لان العقل يستمد من توفيق الله وتسديده ويستمد من محكم الكتاب والسنة وعلوم
اهل الهدى والنفس تستمد من وسوسة الشيطان ومن الشبه

أحوال اتباعهما وذلك لان المتبع لعقله يقف عند حد قدره لئلا يجهل فضل من فضله الله
عليه ويقف عند حد عقله لئلا يغلو في دينه ونحو ذلك والمتبع لهواه نفسه بعوص فيما وراء
حد عقله ويسلو على من هو افضل منه ويحقره ثم قال بعد ذلك والحكمة في خلق العقل كونه نعمة
من اتم النعم وحجة من ابلغ الحجج وكونه طريقا الى النجاة ووجه الحكمة في خلق النفس هو ما فطرت عليه
من محبة ما لا بد من اصلاحه من امور الدنيا ووجه الحكمة في مقارنة النفس للعقل هو ما
اراده الله في ذلك من الاختبار والامتحان انتهى ما اردنا اختصاره من كلامه وفيه زيادة
الفاظ يسيرة من كلام غيره ملايمة لما ذكره وقال بعض الفلاسفة وهم فرقتان كفرية واسلامية بل العقل
جوهر بسيط قيل ومرادهم ابدا لا يتجزى اذ حقيقة الجوهر عندهم ما يصح تجزيه ويتخيل تجزيه فان
ضم اليه اخر في سمت الناظر خط فان اجتمعت اربعة مربعة فسطح فان ان كلها مثلها فجسم
وهو اقل الاجسام اى ما كان من ثمانية جواهر وقال ابو الهذيل بل اقل الجسم ستة من اجزائه
وقال ابو القسم بل اربعة اخرها فوق الثلاثة وقالت الاشعرية بل اثنان وقال بعضهم اى الفلاسفة
بل العقل جوهر لطيف واللطيف عندهم كالنور لانهم يجعلون النار لطيفة لم تداخلها الاجزاء
من خلف الحوايل وقال ابو الهذيل بل النور عرض وهو مذهب اكثر اهل السنة علم وقيل ان
النور جسم رقيق كالهواء وقيل كونه جسما ان الهواء ابيض لمجاورته ولا يصح ان يقال انه عرض يحل الهوا
وقيل كونه عرضا انه بالظلمة كما نقول سائر الاعراض وقد ذكر الفقيه حسام الدين عبد الله
بن زيد العنسي في مذاكرة النزاع الوهاج في حقيقة الجوهر ما لفظه مذهبنا ان الجسم ينقسم
الى جزء لا يقبل التجزى وهو الذى يسميه جوهرا وذهبت الفلاسفة الى انه ينقسم بالفعل الى
ينقسم الى ما لا نهاية له ويقسم بالقوة الى ما لا نهاية له وتكلم على ابطال مذهبهم وقولهم انه
كثر الاجسام وصغرها الى غير ذلك قال ومن هنا يقسمون الجوهر الى بسيط ولطيف انتهى
واعلم ان كلام الفلاسفة والسوفسطائية والدهرية والطبايعية وغيرهم من اهل المذاهب
الردية التى يأباها العقول الذكية حقيق بان لا يودع في الاوراق ولا يروى مثله في
الافاق كما ذكره بعض ائمتنا عليهم السلام قال ولكن اصحابنا ارادوا بذكره ان يطلع على ضعف
عقيدتهم وبطلان مذهبهم وكذلك كثير من اقوال المعتزلة فان كثيرا من مقالاتهم حملهم على ذلك
الامع كونه شاغلا لسائر الجهات الاربع والائمة يعقل وغيره لكن من مقالاتهم ومن اراد الاطلاع
على حقائق تلك الاقوال فعليه بكتب ائمتنا حميدا فان له في ذلك كلاما شافيا وبعرسا لبعاوافيا
وسائر الكلام على كونه لا يعقل في شأن ذكر الاشيا التى لا تعقل الا الله وقال بعض الطبايعية
والطبايعية كل من اضاف التاثير الى الطبع من الفرق الاسلامية والكفرية وسيأتي في اثنا الكتاب
ان الله سبحانه جعل التاثير للطبع من الفرق الاسلامية واما القائلون بتأثير الطبع من الفرق
الكفرية فهم بعض الفلاسفة فانهم جعلوا العالم صادرا عن علة قديمة بالطبع ويسمون لذلك
الباطنية والمنجمة قالوا بقدم الافلاك والعناصر وجعلوا الحوادث اليومية متولدة
عنهما بالطبع بعض الطبايعية وهم بعض الفلاسفة وغيرهم قالوا بل العقل طبيعة

مخصوصة

10

مخصوصة ويقولون ان محله الدماغ وانه طبيعة فيه مخصوصة ولنا عليهم زواله
اى العقل عند نحو النوم فانهم لا ينكرون زواله عند ذلك ولهذا كان فعل النائم خطأ ولنا عوده ايضا
عند التيقظ اى نقيض النوم وهو التيقظ فلو كان العقل القلب كما قالت المطرفية او جوهرا
بسيطا او لطيفا كما ذكره الفلاسفة لم يزل عند النوم لان القلب يبقى عند النوم بلا خلاف
وكذلك الجوهر واما الطبايعية فالجواب عليهم ان يقول ان ارادوا بقولهم ان العقل طبيعة
العرض اى انه عرض فكقولنا اى فهو كقولنا وانما اختلفنا نحن وهم في المحل والا اى وان لا
يقولوا بذلك فلا نعقلها اى الطبيعة اذ تأثير الطبع غير معقول فعرفت بذلك ان العقل
عرض اذ الاعراض تعدم وتوجد ويبطل والمحل على حاله بخلاف الجسم والجوهر قال القاضي
العلامة شمس الدين جعفر بن ابى يحيى رحمه الله في كتاب معاود الانصاف جوابا على المطرفية
في قولهم ان عقل الانسان هو قلبه الذى هو بضعة لحم في جوفه مناظرتهم فيه معروفة وقد
سلموا اصلين يوجبان عليهم بعض ما ذهبوا اليه احدهما انهم يرون ان النوم يزيل العقل
والثاني انهم يرون ان النوم لا يزيل القلب وكذلك فانهم يسلمون ان المجنون والصبي قد زالت
عقولهما ويسلمون انهما لم تزل قلوبهما وليس لهم ان يعتذروا عن ذلك بان يقولوا العقل على
ضربين احدهما القلب وهو حجة الله على خلقه والثاني هو العلم والذى يزول بالنوم هو
العلم دون القلب لان هذا باطل فان حجة الله زايلة عن النائم فدل على ان العقل الذى هو
حجة الله غير القلب ولهذا ارتفع التكليف عنه لما ورد في الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو قوله
رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم وكذلك
فانهم سلموا اصلين احدهما قولهم ان العقل صفة العاقل وهو موجب تسميته عاقلا عندهم
والثاني ان الصفة الموجبة لتسميته عندهم لا تكون الا عرضا فينتج من هذين الاصلين
ان العقل عرض وهم يكابرون في مثل هذه النتائج انتهى كلامه مختصرا قال الاساعلهم
والمعتزلة والعقل محله القلب وكل على اصله قال في الصحاح الفواد والقلب مترادفان وقال
الواحدى القلب مضغة في الفؤاد معلقة بالنياط فهو اخص من الفؤاد وقيل الفواد غشاء القلب
والقلب حبته وسويداه وسويداء القلب حبته [illegible] قوله صلى الله عليه وسلم الين قلوبا وارق افئدة وفرق الزمخشرى
بينهما فقال الفؤاد وسط القلب سمى به لتفوده اى توقده والقلب مشتق من التقلب الذى هو
المصدر لفرط تقلبه كما في الحديث ومثل هذا القلب كمثل ريشة بفلاة تقلبها الريح
ظهرا لبطن نعم والظاهر من كلام بعض اهل السنة ان العقل نور حال في القلب وقال في
كتاب الحقائق ما لفظه وقال الهادى عليه السلام في جواب مسائل الرازى وقد سال عن عقل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عقل ابى جهل فقال عليه السلام ان الله اعطى ابا جهل من العقل فوق ما يحتاج اليه وانما
ان يعطى مثل عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ولا كرامة لابى جهل ومثل من اعطى شمعة ومن اعطى شمعتين
وهو ما سال عنه الفؤاد ولكان الزيادة في اللحمة والسمى واعلم ان ذكر الشمعة والشمعتين مجرد
تمثيل فقط لانه اراد ان عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعف عقل ابى جهل ويدل على ذلك ما روى
ابو نعيم وابن عساكر عن وهب انه وجد في احد وسبعين كتابا ان الله لم يعط جميع الناس من بدو
الدنيا الى انقضائها من العقل في جنب عقله صلى الله عليه وسلم الا كحبة خردل بين رمال الدنيا واعلم ان من
نظر في حسن سياسته صلى الله عليه وسلم للناس مع اختلاف طبايعهم وكونهم كالوحوش النافرة دله على صحة

النياط عرق في القلب منوط بالقلب اذا انقطع مات صاحبه مختضبا

هذا الحديث بلا اشكال وان ذلك مما خصه به ذو الجلال وقالت الفلاسفة بل العقل محله الدماغ وهو الملحود من كلام الباطنية الا انهم يقولون انه طبيعة فيه مخصوصة كما تقدم
وسيأتي دليل الفلاسفة على ما ذهبوا اليه قلنا جوابا عليهم لا دليل عليه اي على محل العقل عند
الجميع الا قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وكذلك قوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الاية وهو دليل على ما ذهبنا اليه من كون
محله القلب وقد صح دليل السمع كالاية المذكورتين وغيرهما مما ياتي ان شاء الله في كتاب النبوة
وايضا فانا نجد التعقل للاشيا من ناحية الصدر وان لم نعلم مكانه على التفصيل عرفت بما
ذكرناه ان قول الفلاسفة منهدم الاساس منقطع الامراس قالوا اي الفلاسفة ان
محل جميع العلوم الدماغ وهو منهما والدليل على ذلك كي دماغ متغير العقل وعند اختلاله
اي بالكي يريدون انه اذا تغير العقل وكوي الدماغ فانه يصلح العقل بذلك
وهو دليل كونه اي العقل فيه اي في الدماغ قلنا جوابا عليهم في ذلك اما كي دماغ متغير العقل
وصلاح عقله بذلك فانا نقول له اي للعقل من الدماغ مادة يستمد منها كما في كثير من الاعضا
فان استمداد هامن بعض الجسد ظاهر فالكي للدماغ لاصلاح اي لاصلاح تلك المادة ولذلك
نظائر وذلك كي باطن القدم اي قدم الرجل لبعض اوجاع البطن ولذلك يفعل عند بعد المعدة وتقدم قابليتها
للطعام وكذلك كي اعلا الرقبة فانه موثر في قلع الغوفية من الوجه وكثير من الام البطن يكوى
لها في غير محلها وكاللحية فان لها مادة من الذكر فاذا قطع المذاكير لم تنبت اللحية واذا كانت نابتة
من قبل فانها تساقط فثبت ان لها مادة من من المذاكير قال الامام احمد بن سليمان في اصول الاحكام
فان الله جعل اللحية دليلا على الذكر فاذا جب الذكر لم يكن الله ليجعل دليلا على غير مدلول
غلبه ممن هنا لكم لم ينبت له اللحية الا النادر من الناس الذي يسمى الكوسج الذي ذمه امير المومنين
عليه السلام فقال لا يوجد في اربعين كوسجا رجل خير هكذا رواه الامام احمد بن سليمان عليه السلام والذي في
الصحيفة لامير المومنين عليه السلام لا تجد في اربعين اصلع رجل سوء ولا تجد في اربعين كوسجا
رجلا صالحا واصلع سوء احب الي من كوسج صالح وايضا لنا عليهم ان الكي لمتغير العقل
في الدماغ تأثيره في صلاحه حكم اغلبي وقد لا يحصل التأثير بذلك وحينئذ فلا تصلح
لهم دليلا وايضا فان العقل قد يزول عند اجتراح بعض الاعضا فيلزم من ذلك
ان يكون محلا للعقل كالدماغ وهم لا يقولون به فثبت بطلان قولهم قال جمهور ائمتنا
عليهم السلام والعقل الذي قررناه هو معنى غير الضرورية اي غير الامور الضرورية التي يسميها
المعتزلة العقل وسميت ضرورية لانها يدركها بضرورة العقل من دون نظر ولا استدلال
والضرورية عندهم عشرة جعلها من قال ان اولها علم حال النفس ثم البديهة كذا اخبرنا من المشاهد
رابعها والعقل تواتر الامور والتعلق تاسعها وعاشرها تمييز حسن ونحوه
فتلك علوم العقل مما تراجعوا وسياتيها على التفصيل العلم بحال النفس وهو كون العاقل
مشتهيا ونافرا ومريدا وكارها وظانا وناظرا ونحو ذلك والبديهة مثل كون الكل
اكثر من الجزء والخبرة بمعنى العرب وهي مثل ان الزجاج ينكسر بالحجر والقطن يحترق بالنار
ونحو ذلك والمشاهدة هو ان يعرف الانسان ما شاهده من الاشياء والدايرة هي القسمة
الدايرة بين نفي واثبات مثل كون الشي لا يخلو من وجود او عدم او حدوث او قدم ومن ذلك
تغير طباعهم واخلاقهم فانه تكون الاعلى عليهم سوء الخلق ولكن القوم موجب الافاعل منهم
واما الطلس الذي خلقوا بكرا فانهم مشهورون بحسن السمائل والمكارم والسخاء وغيرها من الخصال
المحمودة ولم يكن منهم الا رئيس الانصار وكبيرهم قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنه الموصوف بفضائل
وغيره ووعد الاسلام المويد بالله يحيى بن الحسين المهدي علمهم السادة الطلس ووصفهم بالوصف
وكان منهم ابراهيم المهدي احمد بن الحسين رحمهم الله وحسن المويد بذلك
حوكذ

فولكذ بد في الذات او في غيرها فانه لا بد ان يكون في الذات او في غيرها ولا يجوز خلوه
عنهما والقصد هو ان يعلم الانسان قصد المخاطب له بخطابه اذا كان جليا وكان مما تعلم
ذاته ضرورة والتواتر العلم بمخبر الاخبار المتواترة مثل ان مكة في الدنيا ونحو ذلك
والجلي من الامور هو ما كان ظاهرا كالاستواء وبية العمد بالحدوث والتعلق معرفة تعلق
العقل بفاعله دون من يجنبه والمميز الحسن وضده هو العلم باحكام الافعال من كون
فعل الواجب حسنا وفعل المنهي عنه قبيحا وكذلك الندب والكراهة والاباحة
ونحو ذلك ومن اهل علم الكلام من جعل العلم بحال النفس من البديهي وجعل الفقيه علم
الدين قاسم بن احمد بن حميد المحلي في كتاب الغرر والحجول في فوائد شرح الاصول العلم بان لا
شي يحصر لنا احد العشرة وانه لو كان لرانيناه منهما ايضا وترك البديهة والخبرة والمعتزلة
ومن قال بقولهم اختلاف في الضروريات كثير وكلام طويل حكاه والدنا الامام عز الدين عليه السلام
بطوله في كتابه المسمى بالمعراج على المنهاج وحكاه غيره ايضا وقال المهدي عليه السلام وغيره من الائمة
المتاخرين واشياعهم واعلم انه اذا اطلق المهدي في هذا الكتاب فهو المهدي لدين الله احمد بن يحيى
عليهم السلام والمعتزلة بل العقل هو العلوم الضرورية التي ذكرناها قلنا جوابا عليهم لو كان العقل
هو العلوم الضرورية كما ذكروه لكان من لم يخطرها اي الضرورية جميعا دفعة اي مرة واحدة
في قلبه او لم يخطرها اي لم تكن خاطرة بباله اي بقلبه كذلك اي دفعة غير عاقل لكونه
اي نظر يتفكر في بعض المخلوقات او المسائل او نحو ذلك او عند اشتغاله بنحو تصور مسموع غير عاقل لكونهما
لعدم حضورها معا بقلبه او خطورها بباله عند ذلك وذلك معلوم البطلان عند كل انسان اي عاقل في
ذلك من البرهان قال السيد حميدان ان قول المعتزلة ان العقل مجموع علوم ضرورية عشرة تلك
منهم وتوهم الى ما لا طريق لهم في معرفة ماهيته وكيفيته لاجل العقل جاز بان يحرك السمع والبصر
وما اشبههما مما يعلم ولا يتوهم ومع ذلك فلو صح لما جاز ان يتفاضل العقلاء في العقل لاجل كون
تلك العلوم فيهم على استوا والمعلوم خلاف ذلك ولان العلوم الضرورية اكثر من عشرة وتخصيصهم
لبعض منها دون غيره دعوى مبتدعة لا دليل على صحتها من عقل ولا سمع ولا قال بذلك
احد قبلهم ولا بعدهم الا من قلدهم قالوا اي المعتزلة لو كان العقل غيرها اي غير الضرورية
لصح وجودها اي الضرورية مع عدمه اي العقل وعدمها اي الضرورية مع وجوده اي العقل لتغايرهما
واختلافهما وعدم التلازم بينهما والمعلوم خلاف ذلك قال الامام عليه السلام في الجواب عليهم قلت لا نلزم صحة وجودها
اي الضرورية مع عدمه اي العقل اذ هي اي الضرورية ادراك مخصوص اي نوع من الادراكات التي
يدركها الغافل ولا يحصل ذلك الادراك الا به اي العقل وذلك كالمشاهدة للمرئي وادراك له
مخصوص لا يحصل ذلك الادراك الا للمعين كما اراد الله بالحدقة المبصرة كما ياتي ان شاء الله في فصل والله سميع بصير
كما ان السمع ادراك يركبه الله في الصماخ والشم ادراك يركبه الله في المنخرين ونحو ذلك والحواس الخمس
اجسام وفعلها اعراض حالة فيها ومحسوساتها خمسة مسموع ومبصر ومشموم ومطعوم وملموس
وهي اجسام واعراض فالاعراض الاصوات والالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة والالام
وسايع والاجسام محال هذه الاعراض وهي المصوت والمبصر والمطعوم والمشموم والملموس وجميع
الحواس موديه الى العلم اللسان ترجمان له وفيهما من بدايع الحكمة وغرايب الصنعة ما يبهر لب
اللبيب ويكاد فيه الالمعي الاريب فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واليه ترجعون واما هاهنا
اي العلوم الضرورية عالبا اي في اغلب الاحوال عند التفكر اي عند تفكر الانسان في اي شي من

امور الدين او الدنيا مع بقائه اى العقل ملتزم اى فمن يلتزمه ولا يخالف فيه ولكنه غير قادح علينا فيما ذكرناه من ان العقل غير الضرورتان كما تقدم اذ ذلك كذهاب المشاهدة للشئ المرئى عند غيبوبة المشاهد نحو ذهاب الشم عند عشوة المسموم وذهاب السمع عند تعيب الدالسم والسمع فكما ان ذلك لا يقدح في المعنى الحال في الحواس كذلك لا يقدح ذهاب العلوم الضرورية عند التفكر مع بقا العقل فيما ذهبنا اليه من كون العقل غيرها فبطل ما احتجوا به في ذلك فصل فيما يستقل العقل بادراكه من غير دليل الشرع اعلم ان اهل الكلام من اصحابنا عليهم واهل مذهبنا يطلعون الزوائد عن المجبرة والفقها عموما في مسئلتى التحسين والتقبيح العقليين ان العقل لا يقضى فيما بحسن ولا قبح ولا مدح ولا ذم ولا ايجاب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب ولا عاجلا في الدنيا ولا اجلا في الاخرة وانما يعلم التحسين والتقبيح عندهم بالسمع فقط الامام والد المهدى عليهم في ... كتاب العدل في شرح القلائد فانه قال واذا عرفت ذلك فينبغي ان نبين اولا موضع الاتفاق بيننا وبين المجبرة وموضع الافتراق فنقول لا خلاف بيننا وبينهم ان العقل مستقل في الحكم على بعض الافعال في الحسن والقبح قبل ورود الشرع وبعده والدليل على انه موضع اتفاق ان امام المجبرة المعظم وعالمهم المقدم الفخر الرازى قال في نهايته ما لفظه واعلم ان الذى نرهاليه في الحسن والقبح انه قد يراد بذلك ملايمة الطبع يعنى في الحسن ومنافرته يعنى في القبح وقد يراد به كون الشئ صفة كمال يعنى ملايمة الطبع ومنافرته وكونه صفة كمال وصفة نقص يعنى في الحسن وصفة نقص يعنى في القبح قال وقد يراد به كون الشئ متعلقا غليه يعنى في القبح وغير متعلق غليه يعنى في الحسن قال اما القسمان الاولان يعنى ملايمة الطبع ومنافرته وكونه صفة كمال وصفة نقص فلا نزاع انهما يعرفان بالعقل قال عليه فهذا التصريح منه بانهم يوافقون بان العقل يستقل بادراك الحسن والقبح لانه لم يحك عن احد من اصحابه خلافا فيما ذكر فهذا موضع الاتفاق فيما بيننا وبينهم واما موضع الافتراق فهو في وجهين احدهما في ماهية الحسن والقبح المذكورين بالعقل والجهة الاخرى في وجه القبح المقتضى لحسن الذم والعقاب وهل يدرك بالعقل اما الجهة الاولى فالذى صرح به الرازى ان القبح المدرك بالعقل انما هو نفرة الطبع او كون الفعل نقصا لفاعله ولا بالث يدرك بالعقل والحسن المدرك بالطبع انما هو ملايمة الطبع او لكونه صفة كمال الى قوله عليه ومن ثم قال الفخر الرازي واعلم انا اذا انصفنا علمنا ان القادر منا لا يصدر عنه الفعل الا لغرض وليس الا اللذة والمهرب عنه ليس الا الالم فكلما يودى الى اللذة حالا او مالا فهو يستحسن عنده وكلما يودى الى الالم حالا او مالا فهو يستقبح عنده الى اخر ما ذكره عليه ورواه عنهم قال فهذا هو الاصل والعمدة في تحقيق مذهب المجبرة فيما يحسنه العقل وفيما يستقبحه واعداد لذلك فيما يعلم بالسمع عندهم لان هذا هو امامهم وقدوتهم وعالمهم المحقق لمذهبهم ومذهب غيرهم انتهى وقال ابن الحاجب في المنتهى لا حكم للعقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله وقال في العضد اما الحاكم فهو عند نا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شئ اصلا بل انه لا حكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله المتعلق بافعال المكلف الى اخر ما ذكره في ذلك وقال السيد صارم الدين صاحب الفصول في اول الفصول

فالحاكم

فالحاكم الشرع اتفاقا او العقل عند ائمتنا والمعتزلة وبعض الفقها خلافا للاشعرية وبعض الفقها ولذلك انكروا التحسين والتقبيح العقليين وحكموا بان التكليف كلها شرعية وانه لا حكم قبل الشرع وقال في حواشي الفصول وهو لا في مقابله البراهمة الذين قالوا لا حكم الا للعقل دون الشرع وقال الذاهلي في كتابه مسئلة عند الشافعي وكافة العلماء ان الناس محجوجون بالشرع لا بالعقل حيان من لم يبلغه دعوة النبي فهو من اهل الجنة وعند ابي حنيفة هم محجوجون بالعقل فمن لم يبلغه الدعوة فهو من اهل النار وهذه الرواية هي المطابقة لرواية اكثر ائمتنا ومعتمد انتهى فهذا هو الكلام على بيان الخلاف بيننا وبين المجبرة في مسئلتي التحسين والتقبيح استدعا كلام الامام ذكره لتبيين هذا الفصل على ذلك ونرجع الى شرح كلام الامام فنقول قال عليه ويستقل العقل بادراك الحسن والقبح اى يدل العقل باستقلاله على حسن الحسن وقبح القبيح وذلك باعتبارين اتفاقا اى يستقل العقل بذلك باعتبارين فقط اتفاقا بيننا وبين المجبرة في ذلك الاول منهما ان العقل يحكم بادراك الشئ بمعنى ملايمته اى موافقته للطبع والضمير في ملايمته وسائر ما يذكر بعده في هذا الفصل راجع الى الفعل والشئ كما ذكره مذكور في كتب المصنفين وافراده لذلك وانما قلنا ان الحسن لملايمته للطبع لما تقدم من ان التمييز بين الحسن والقبيح من فطرة الله التي فطر المكلف عليها وذلك كالملاذ ومن كلما يلتذ به العاقل اى يعده لذيذا ويستقل العقل بادراك القبح في الشئ بمعنى منافرته اى الشئ للطبع اى للطبع كالالام فان الطبع ينفر عنها ولا يقبلها ويحكم بقبحها بضرورته والثاني من الاعتبارين بمعنى كونه اى الفعل او الشئ صفة كمال كالعلم فان العقل يحكم بحسنه لكونه صفة كمال فيمن يحلى به اتفاقا وبمعنى كونه صفة نقص كالجهل فيمن اتسم به فانه صفة نقص عند العقلا اذ الجهل قبيح عندهم عقلا بل هو اصل كل قبيح كما ان العلم هو القائد الى كل خير في الدارين وكل دليل يرد من الشرع على ما يستقل العقل بادراكه فانما هو موكد لدليل العقل فقط واذا عرفت ذلك فاعلم ان استقلال العقل بادراك الحسن والقبح بهذين الاعتبارين مما لا خلاف فيه بين العدلية والجبرية على ما حكاه الامام عليه قال ائمتنا عليهم وشيعتهم اى تابعوهم والمعتزلة ايضا والحنفية اى المعروفون الى ابي حنيفة في المذهب والحنابلة اى المنتسبون الى احمد بن حنبل كذلك وبعض الاشعرية وهم الذين فصلوا فقالوا انه يقضى العقل بحسن الفعل وقبحه باعتبار العاجل فقط دون الاجل فلا مجال للعقل فيه عندهم واعلم ان الاشعرية منسوبون الى ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وقيل اسمه عمرو بن ابي بشر نعم فهو لا جميعا قالوا استقل العقل بادراك الحسن والقبح بالاعتبارين الاولين وباعتبار كونه اى الفعل متعلقا للمدح للمحسن ونحوه اى ان العقل يحكم بحسن الفعل باعتبار كونه متعلق به المدح للمحسن ونحوه فيمدح العاقل على احسانه ومكارم اخلاقه من حسن الجوار والتزام الجميل ونحو ذلك من الخصال التي يستقل بادراكها العقل والثواب اى ويحسن الفعل لكونه متعلقا للثواب الموصل الى المحسن الله لاستحقاقه لذلك عاجلا اى حال كون المدح والثواب عاجلين واما الاجلان فلا يوافقنا فيهم الحنفية والحنابلة وبعض الاشعرية كما سياتي ان شاء الله و باعتبار كون الفعل متعلق به الذم للمسئ بالظلم او الكذب او نحو ذلك بمعنى ان العقلا يذمونه عليه والعقاب اى وباعتبار العقاب كونه متعلقا للعقاب للمسئ على قبح فعله ايضا لذلك اى عاجلين قال الامام عليه وشيعته والمعتزلة وغيرهم ويستقل العقل بادراك الحسن والقبح بتلك الاعتبارات المتقدمة و باعتبار كونه اى الفعل متعلقا للمدح عاجلا اى في الدنيا والثواب اى وباعتبار كونه متعلقا للمحسن اجلا اى في الاخرة و كذلك

حلا هو من ذرية ابي موسى الاشعري ... الحكم هو وعمرو بن العاص في ايام صفين الى المغيرة امير المؤمنين ... مع عمرو من اخراب الباطل والضلال ... وكان ابو موسى ... مقالة ابي الحسن الاشعري ...

تم ... بلغ

بقبح الفعل باعتبار كونه متعلق به الذم عاجلا فان فاعل القبيح مذموم عند العقلاء وكذلك
العقاب اي وباعتبار كونه متعلقا للعقاب على قبيح فعله آجلا اي في دار الآخرة وقال
جمهور الاشعرية اي اكثرهم لا مجال للعقل في الاخيرين وهما قوله وباعتبار كونه متعلقا للمدح
والثواب عاجلين في الذم والعقاب كذلك وقوله وباعتبار كونه متعلقا للمدح عاجلا والثواب
آجلا والذم عاجلا والعقاب آجلا بناء منهم على ان العقل لا يقضي بحسن شيء ولا قبحه فان القبيح
والحسن شرعيان وقد تقدم حكاية اكثر ائمتنا عليهم السلام في ذلك ووافقهم اي جمهور الاشعرية
اقلهم اي اقل الاشعرية وكذلك الحنفية والحنابلة في آخرهما اي في آخر الاعتبارين وهو قوله
في الرابع من الاعتبارات والثواب آجلا والعقاب آجلا لانهم انما وافقونا في العاجل من المدح والثوا
ب والذم والعقاب دون الآجل كما تقدم فانهم وافقوا جمهورهم فيه فعرفت من هذا الكلام ان
الحنفية والحنابلة وبعض الاشعرية وافقونا في الاعتبار الثالث وهو فيما يرجع الى العا
جل دون الآجل وان جمهورهم خالفونا في الاعتبارين جميعا بناء على قاعدتهم المعروفة وعقيدتهم
الضعيفة المألوفة وقد تعرض لكم من الكلام في هذه الاعتبارات ما فيه كفاية قال ائمتنا
عليهم السلام والمعتزلة وغيرهم وباعتبار كونه غير متعلق بأي الاربعة اي ويستقل العقل بادراك كون
الفعل غير متعلق لأي الاربعة الاعتبارات المذكورة في الاثنان المتفق عليهما والاثنان المختلف فيهما
وهو اي الفعل الذي هو غير متعلق لأي الاربعة من الحسن اي مما يقضي العقل بحسنه وذلك هو
المباح الذي لا يتصف بوجوب ولا تحريم ولا ندب ولا كراهة ولا يستحق فاعله مدحا ولا ثوابا ولا ذما ولا
عقابا لا عاجلا ولا آجلا لانه لا مزية لفعله على تركه ولا لتركه على فعله وانما قلنا انه من قسم
الحسن لانه لو لم يكن حسنا لكان قبيحا اذ لا ثالث لهما ولا يجوز ان يكون قبيحا لما سيأتي ان شاء
الله خلافا للاشعرية فانهم قالوا لا يدرك العقل في المباح حكمه حسن ولا قبح وهم الواقفية
في حكم الاشياء قبل ورود الشرع وفسر كلامهم في ذلك بتفسيرين احدهما انه لا حكم لله فيها قبل
ورود الشرع من اباحة ولا حظر قال في الفصول وليس هذا بوقف وانما هو حكم بعدم الحكم
الثاني ان معناه ان لله فيها حكما لكن لا ندري احظر هو ام اباحة قال في الفصول وقاعدة
هذا هو صحة تكليف ما لا يطاق **تنبيه** قد يقال ان العقل يدرك استحقاق
الثواب والعقاب دون الوجوب عند من يقول به من الشرع ودليله في العقاب
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفي الثواب قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما
كنتم تعملون وغيرهما من الآيات وقد يقال ان العقل يستقل بادراك الحسن والقبح بالضرورة
كحسن شكر المنعم وقبح الظلم ونحوهما وقد لا يستقل بادراكهما كالمحسنات والمقبحات
الشرعية كحسن الصلوة والزكوة والصيام ونحوها فان العقل في مثل هذه لا يهتدي الى معرفة
قبحها وحسنها لان العلم بهما موقوف على العلم باحكامهما او بوجوههما وذلك مما استأثر الله
به فلا يحصل الا بوحي من جهته وحينئذ فلا يصح دخول ذلك في حكم العقل لان الحكم العقلي
ما استقل العقل بادراكه ولم يحتج معه الى امر شرعي يستدل به عليه ذكر معنى هذا صاحب الجوهرة
وغيره **تنبيه** اعلم ان اهل العدل قد اتفقوا على ان حكم الاشياء قبل ورود الشرع على
ضربين احدهما ما يعلم بضرورة العقل حكمه كقضاء الدين ورد الوديعة ونحوهما فان العقل
يقضي بحسن ذلك بضرورته ويقضي بقبح الظلم والكذب ونحوهما كذلك ومن القسم الاول الارشاد

اي في آخر الاعتبارين وهو الاعتبار الرابع وهو قوله وباعتبار كونه متعلقا بالمدح عاجلا والثواب آجلا الى آخره ذكر ذلك في حواشي المصنف

الضال

في العقل

الضال وانقاذ الغريق والتنفس والوقوف على الارض وسائر ما يلجئ اليه الانسان الثاني ما لا
يكون فيه اخذ هذه الامور وقد اختلف فيه فذهب اكثر اهل البيت عليهم السلام وجمهور المعتزلة
وجمهور الفقهاء الى انها على الاباحة وقال بعض معتزلة بغداد وبعض الفقهاء وبعض الامامية
انها على الحظر وفي حواشي الفصول ما لفظه خرج المؤيد بالله للهادي عليهم السلام ان الاصل فيما
يلتذ به ويتوكل من الحيوان الحظر عقلا لا بالعقل وقال المؤيد بالله عليه السلام ومالك الاصل فيه الاباحة
ولعله يقول عقلا لا بدليل السمع وقيل ما كان الجائيا كالتنفس وشم الزهر والوقوف على
الارض فعلى الاباحة وما كان على غير هذه الصفة كالالتذاذ بانواع الطعام واللباس
وغير ذلك فعلى الحظر لنا في صحة ما ذهبنا اليه وجميع ذلك اي في جميع ما ذكرناه في هذا
الفصل من استقلال العقل بادراك الحسن والقبح بهذه الاعتبارات تصويب العقلاء
من مدح المحسن او احسن الى المحسن ولو تراخى مدحه واحسانه فانهم يصوبونه في ذلك
ولو مضى على ذلك قرون واعوام وكذلك فانهم يصوبون من ذم او عاقب المسيء ولو تراخى ذلك
كما ذكرناه وهذا جواب على المخالفين لنا في الاعتبار الثالث والرابع واما الرد على الاشعرية
في الاعتبار الخامس وهو المباح فهو انا نعلم عدم حكمهم اي العقلاء بأيها اي بأي الاربعة المذكورة
التي هي المدح والاحسان والذم والعقاب في حق من استظل بشجرة لا مالك لها فاما اذا كان
لها مالك فانهم يستقبحون فعله مع عدم القطع برضا المالك او الظن الغالب برضاه على قول
او تناول شربة من ماء غير محاز فانهم لا يحكمون عليه بأي الاربعة ايضا بخلاف ما احرز من الما
فان تناوله قبيح عقلا وكالمشي في البراري وتناول ما يسقيه الحق لا مالك له واذا لم يحكموا في
ذلك بأيها كان مباحا حسنا فلا وجه حينئذ للوقف في ذلك اذ المعلوم ان الله انما خلق المبا
حات لغرض لاستحالة العبث عليه وذلك الغرض انما يعود الى العباد لاستحالة المنافع والمضا
رّ عليه وذلك الغرض اما الاضرار بنا او لنفعنا والاول باطل لانه عدل حكيم فلا يريد ذلك
ولان من المباحات ما لا يضر وما كان يضر فلا يحصل مع فرض ضرره الا بادراكه وفي ذلك اباحة
لادراكه ثم لا يبقى ان يكون الغرض بذلك نفعنا وذلك النفع اما ان يلتذ بها او نتجنبها وكل ذلك
يتوقف على معرفتها ومعرفتها يتوقف على ادراكها وفي ادراكها اباحتها قالوا اي الاشعرية لو سلم
لكم على سبيل الجدل معكم الى ما ادعيتم من استقلال العقل بادراك الحسن والقبح كما ذكرتم
لم يسلم لكم ذلك في مسألتين الاولى منهما ما تقولون من وجوب شكر المنعم وان العقل مستقل
بالدلالة عليه وذلك لان الشاكر عبد الله سبحانه حقير بحقارة ملكه اذ هو المالك لكل شيء
فيكون الشكر له تعالى كمن تصدق عليه الملك بلقمة اي كشكر من يتصدق عليه
الملك المالك لاقطار الدنيا واموال جليلة وممالك جزيلة بلقمة من طعام فاذا كانت النعم عليه
شكر الملك لاجلها اي لاجل تلك اللقمة عد ساخرا بالملك عند العقلاء لا شاكرا للملك ونعم
الله علينا وان عظمت وجلت فهي بالنظر الى عظيم ملكه كاللقمة التي يتصدق بها الملك على المحتاج
مع عظيم ملكه كما ذكرناه وحينئذ فلا نسلم لكم ان العقل يستقل بادراك حسن شكر المنعم
كما تقولون انه يدرك العقل بضرورته الثانية من المسألتين حكم الاشياء من المباح وغيره
قبل ورود الشرع فلا يدرك العقل فيها اي في تلك الاشيا عين الحسن منها وقبح القبيح منها
حكمه حسن كما ذكرتم ولا حكمه قبيح اذ لا نعلم ذلك الا من جهة الشرع وقد تقدم كلامهم في هذا

فاذا اقدم الانسان على تناول شيء منها مع ما فيه من الخطا اذ هو اي حينئذ تناول شيء منها بغير اذن شرعي تصرف في ملك
الغير بغير اذنه وما كان كذلك فلا شك في انه لا يدرك العقل فيه حسن ولا قبح والجواب منا
عليهم عن المسئلة الاولى وهي قولهم لا دلالة في العقل مستقلا على وجوب شكر المنعم الى اخر ما قالوه
ان نقول ما تمثيلكم لنعم الله باللقمة التي يتصدق بها الملك على المحتاج وقياسكم لنعم الله التي لا تحصى
على اللقمة الحقيرة تمثيل وقياس فاسدان وذلك ان اللقمة التي يتصدق بها الملك على المحتاج
حقيرة عندهما اي عند الملك والمحتاج وعند السامع ايضا فيكون المتحدث بها ساخرا
لحقارتها عندهم جميعا بخلاف نعم الله التي انعم بها على عباده فانها وان كانت حقيرة عند الله كما
ذكرتم لسعة ملكه فهي جليلة عند المنعم عليه الشاكر وعند السامع لسكن تلك النعم من سائر
المخلوقين فالمتحدث بالشكر عليها من العباد لا يعد ساخرا كما ذكرتم بل شاكرا مؤديا لما يجب عليه
عقلا من وجوب شكر المنعم ويكون ذلك مدعاة له الى زيادة النعم كما قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم وعدم
الشكر مدعاة الى ضد ذلك والى العذاب كما قال تعالى ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال الشاعر
نبئت عمرا غير شاكر نعمتي والكفر مخبثة لنفس المنعم واما مثال ذلك كمن اعطاه ملك خزائن ملك
الارض وحمل الاسر الذهب بدرة غير والبدرة بفتح الباء الموحدة من اسفل هي عشرة الاف
درهم فان البدرة غيره اي عند الملك حقيرة لسعة ملكه وهي عندهما اي عند المعطى والسامع
جليلة عظيمة بالنظر الى حالهما بل نعم الله تعالى اجل واعظم من ان تحد او تنتهي الى حد فتبين بذلك فساد
ما قالوه ومثلوه وايضا لو سلمنا لهم ما ادعوه على سبيل التنزل مع بعده واستحالته لزم من قولهم
ان المتحدث بذلك يعد ساخرا ان يكون الله سبحانه تعالى علوا كبيرا ناقصا بعض ما تفضل به على
عباده من ضروب النعم اذ قد امرهم بالشكر له على ما اولاهم من النعم فيكون امره لهم بالشكر مع دعوى
ما ذكروه صفة نقص حيث امر ان تتحدث به في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث اذ ذلك اي الامر
بان يتحدث به صفة نقص عند العقلاء لا محالة وذلك باطل مع ان استحقارهم اي الاشعرية لنعم
الله التي تفضل بها على المخلوقين ترده منهم بقوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد
آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فنص سبحانه على عظم ما تفضل به على آل ابراهيم
وانعم به عليهم وكذلك قوله تعالى مخاطبا لنبيه صلعم وكان فضل الله عليك عظيما فوصف فضله
على نبينا صلعم بالعظم وهو ضد ما قالوه فثبت ان تمثيلهم لنعم الله باللقمة واستحقارهم لها رد
لمثل هاتين الايتين ومن رد اية من كتاب الله كفر بالله سبحانه باجماع الامة المعلوم عندهم
بل ذلك اي كفر من رد اية معلوم من الدين ضرورة اذ ذلك تكذيب لله سبحانه ومن فعل ذلك فلا
شك في كفره فسبحانك اللهم ما ذهبوا اليه ووضح ما قلناه والجواب عن المسئلة الثانية
وهي مسئلة المباح وقولهم ان العقل لا يدرك فيها لا حسن ولا قبح اذ ذلك تصرف في ملك
الغير بغير اذنه والمعلوم قبحه ان نقول ان التمكين اي تمكين المالك وهو الله للغير من املاكه مع
خلق العقل المميز للحسن والقبح اذن منه فهو كالتمكين من الناس للغير من املاكه على جهة
اباحتها الناصب لعلامة البينة فما يوجد منها اي من املاكه وما يترك منها فلا يوجد
منه شيء كان يخلص المباح والممنوع حاجزا دالا على اباحة بعضه ومنع البعض فعلم قطعا
حسن التناول لما اباحه وقبح التناول لما لم يبح ولم ينصب علامة على التناول له وقد نص الله سبحانه
على العمل بحكم العقل قال الله تعالى فالهمها اي النفس فجورها اي عصيانها وتقواها اي اتقاها

لله

للدين يدرك العصيان اي بما يدرك فيهما اي في النفس والمراد بها الجنس من العقول الهادية لها
الى التمييز بين الطاعة والعصيان ولم يفصل سوى الهام والالهام قال في الكشاف ومعنى الهام
الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وان احدهما حسن والاخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما
بدليل قوله تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها فجعله فاعل التزكية والتدسية والتزكية
الانماء والاعلاء بالتقوى والتدسية النقص والاخفاء بالفجور فعرفت بما ذكر ان الله قد نص دلالة
قاطعة على تناول الحسن والقبيح وهو العقل قالوا اي الاشعرية قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فدلت هذه الاية على انه لا استحقاق للعقاب اي لا يستحق المكلفون العقاب قبل ورود دليل
الشرع وان العقل غير معمول به في ذلك والجواب عليهم ان نقول ان هذه الاية الكريمة لا تنافي ما
ذهبنا اليه من ان العقل يدل على حسن عقاب المسيء بل المعنى فيها وما كنا معذبين لاحد من
المكلفين بعد استحقاق العذاب بارتكاب القبائح العقلية اي التي تدلهم عقولهم عليها
وكابروها واتبعوا اهواءهم حتى نبعث رسولا تفضلا منا على عبادنا بعد ان ابهم ولو كان حجة العقل
عليهم ومن لهم قبح ما فعلوه وعظم ما ارتكبوه لئلا يبقى لهم حجة يحتجون بها علينا فقد دل العقل على
استحقاق العذاب والاية دلت على الوجوب و بدليل قوله تعالى وذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى
بظلم فنص سبحانه على انهم قد استحقوا الهلاك بظلمهم ولا دليل على ظلمهم قبل ورود الشرع الا
العقل واهلها غافلون اي عن دليل السمع الدال على قبح ما ارتكبوه مما قد نبههم العقل عنه
ولكن خالفوه واتبعوا اهواءهم وشهواتهم فاخبر الله سبحانه انهم قد ارتكبوا القبيح الذي هو الظلم
ونحوه وقد دلهم العقل على قبحه كما قدمناه ولكن هم غافلون عن السمع المؤكد لدليل العقل
والمزيح المعلل الظالمين حيث لم يبلغهم الرسل فيخبرهم قبح ما ارتكبوه وينبههم عن غفلتهم وبعد
الاعذار اليهم بالرسل لم يبق لهم حجة يحتجون بها فاقتضت حكمة الله الباهرة تاكيد دليل العقل بدليل
السمع وقال تعالى اي فبسبب ذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يوقظهم من غفلتهم وقال تعالى
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اي بعد ارسال الرسل اليهم بان يقولوا اي الكفار قبل
العلم بالاستحقاق اي استحقاق العذاب ولم نجزم بالوقوع اي بوقوع العذاب لعدم علمهم
لزمهم وتوانيهم بالمطمع وتقليدهم للغافلين حسبهم ينظروا في الادلة الدالة على ذلك بل كابروا عقولهم
وضيعوا عقولهم وذلك في الحكم كمن قتل نفسا عدوانا على غفلة وانه يعلم ان القصاص متحتم
عليه قطعا ولا يجزم بوقوعه اي القصاص من ولي المقتول لانه يجوز ان لا يطلع عليه احد
اي على كونه قتله على غفلة فاذا اطلع عليه احد وقطع بالقصاص حيث لا مانع منه فيقولون
اي الكفار حيث لم تبلغهم الرسل لو انذرتنا واعذرتنا لاصلحنا ولم نرتكب ما ارتكبناه بدليل
قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله اي من قبل دليل السمع الذي هو القرآن لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فصرح انهم يعتذرون
بعدم ارسال الرسل اليهم وان حكمته اقتضت تقدم انذار الرسل قبل الهلاك لان اخذه عليهم
ونظيره اي نظير ما ذكرناه من وجوب الاعذار بعد استحقاق العذاب في الشرعيات
التي لا مجال للعقل فيها عدم جواز حد المرتد عن الاسلام اي قتله حدا حتى يعذر اليه
بان يدعى الى التوبة من الردة والرجوع الى الاسلام ويعرض عليه ذلك فان ابى قتل كما ذلك
معروف في مواضعه وذلك من قبيل الاعذار فقط وان كان قد استحق القتل بالردة

وموضح لكم من هذه الدلالة ان العقل كاف في استحقاق العقاب العاجل والاجل وان الحكمة
في ورود الشرع هي الاعذار وان احد العقل قال جار الله في كشافه فان قلت كيف يكون
للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه من الادلة التي النظر فيها موصل
الى المعرفة والرسل في انفسهم لم يتوصلوا الى المعرفة الا بالنظر في تلك الادلة ولا عرف انهم رسل
الله الا بالنظر فيها قلت الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء العدل
والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل امور الدين وبيان احوال التكليف وتعليم الشرائع
فكان ارسالهم ازاحة للعلة وتتميما لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فيوقظنا
من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له وهذا هو معنى الكلام الاول **فصل** في بيان
ما يدرك بالعقل وبيان اقسامه وما يتفرع عليه والى ذلك اشار عليلم بقوله **وما يدرك بالعقل**
قد يكون بلا واسطة نظر كالضروريات قد تقدم ان الذي يدرك بالعقل ضروري واستدلالي
وان الضروري ما يدرك بفطرة العقل التي فطر الله المكلف عليها فيعرف العاقل ما كان
ضروريا بفطرة عقله من دون استدلال والضرورية المدركة بالعقل كالعلوم العشرة
التي جعلها المعرف للعقل ونحوها واختلف فيمن عرف هذه الضروريات قبل التكليف
هل يكون مكلفا او لا فقيل انه لا يكون مكلفا الا اذا حصل فيه امارات التكليف فان علم
هذه العلوم قبلها كان مكلفا بالعقليات فقط والا فلا وقيل بل يكون مكلفا بالعقليات
والشرعيات جميعا الا الحدود اذ لا يتوجه التكليف بالعمليات دون الشرعيات فاعد الحدود
فلا يكلف بها لورود النص من النبي صلى الله عليه وسلم ومن امير المؤمنين عليه السلام لكون الحدود تدرأ بالشبهات
ولا يقال انه اذا كمل عقله لزمه جميع الشرعيات والعمليات بل انما يلزمه ما قدر على فهمه والدليل
على لزوم الشرعيات له قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب وهذا القول هو المختار عند المصنف
عليلم **وقد يكون** المدرك بالعقل **بواسطة نظر** واستدلال **كالاستدلاليات** اذا نظر واستدل
ادركهما وان لم ينظر ويستدل لم يعرف ذلك وذلك كمعرفة الله في الدين على حسب اختلاف اهل
علم الكلام فيها فانها انما تدرك بالنظر على الصحيح من غير تفصيل وسائر الكلام على ذلك وكذلك
اكثر مسائل اصول الدين وغيرها **والادراك له** اي بالنظر يقتضي الحسب **ان عري** اي خلي عن حكم
فتصور اي فهو تصور والتصور عند اهل علم الكلام تصور الشيء ولم يحصل له حكم بصدقه
كان يتصور ... مثلا من دون ان يحكم بصدقه والتصور ادراك عن النسبة على ما ذكره
اهل المعاني كقولك اذ ليس في الان شكل ... في الا باطل البتة فاذا ادرك
الناظر شيئا وعري عن حكم بصدق ذلك النظر فهو تصور **وان لم يعر** المدرك بالنظر والاستدلال
عن حكم بل وجد الحكم **فتصديق** اي فهو يسمى تصديقا كما يسمى الاول تصورا والتصديق عند
اهل علم الكلام العلم بالنسبة الحاصلة عن نفي او اثبات فالاثبات قولنا العالم محدث والنفي
كقولنا العالم ليس بقديم ففي الكلام الاول نسبت الحدوث الى العالم بمعنى اضفته اليه وحكمت به عليه
وفي الثاني حكمت عليه بنفي القدم والتصديق قد جاء ذلك بان يقال لقائل هذا الكلام صدقت في كلامك
والتصديق ضربان ضرب باللسان وهو قول القائل صدقت او ما كذبت او نحوهما وتصديق
بالافعال كاظهار المعجز لمن ادعى النبوة وكان يقول غلام الملك انه بعثه فيجعل الامر اليه
ثم يقول غلامه صدق ان الملك يضع التاج على راسي فيضع الملك على راسه فان هذا من

تصديق

ظ بالعقل

تصديق الافعال ومن فهم التصديق النظر في شيء من مسائل اصول الدين وتصورها ثم حصول الادلة
عقليته يعني يصدق ما تصوره والتصور مقدم على التصديق اذ تصور الشيء قبل معرفته
حقيقتها **والتصديق** ايضا ينقسم الى قسمين **جازم** وهو ما حصل الجزم بوقوعه
على وفقه **فالجازم مع المطابقة** للواقع كان ينظر في تصور امر فيصدق في تصوره باي وجوه التصديق **وغير جازم** وهو
ويطابق ذلك التصديق الواقع كما في المثال المتقدم مما كان كذلك فانه مع المطابقة **وسكون الخاطر**
من الشك والارتياب بان تطمئن النفس بذلك وتزول عنها الشك والوهم **علم** والعلم من قبيل الاعتقاد عند
جمهور المتكلمين فانهم ذهبوا الى انه نوع من جنس الاعتقاد وبعض من الخاصة وليس بجنس مستقل
لان الاعتقاد عندهم ينقسم الى العلم والتقليد وغيرهما وقال ابو الهذيل بل العلم جنس مستقل ليس
من انواع الاعتقاد ولا من الخاصة وقد احتج على ابي الهذيل بان العلم لو كان جنسا مستقلا لصح
انفصاله عن الاعتقاد فيكون احدنا معتقدا ساكن النفس ولا يكون عالما والعكس واجيب عن
ابي الهذيل بان قيل ان يكون ساكن النفس حكم صادر عن العلم وخاصة له فكيف يصح قولكم يكون معتقدا
ساكن النفس فان الخصم لا يسلم لكم ان سكون النفس يحصل مع الاعتقاد ولان ساكن النفس معتقد لان
الخاصة وهي سكون النفس تستلزم هذه الخاصة وهي العلم وفي هذا اعتراضات طويلة من اهل علم
الكلام تركنا التطويل بذكرها **وهو مع عدمهما** اي المطابقة وسكون الخاطر **او مع عدم الاول**
وهو المطابقة بان لا يطابق الواقع واما الخاطر فقد سكن معه فانه **اعتقاد فاسد** اما العدم للمطابقة
وسكون الخاطر او لعدم المطابقة فقط **و** هو ايضا **جهل مركب** اذ الجهل المركب تصور الشيء على
خلاف ما هو عليه **وهو مع عدم الثاني** وهو سكون النفس فاما المطابقة فقد حصلت **اعتقاد صحيح**
لكونه مطابقا للواقع وان لم تسكن النفس معه اذ لو سكنت لكان علما كما تقدم **والتصديق غير
الجازم** وهو ما لم يحصل فيه النفس فالحكم فيه انه **ان كان راجحا** فانه يحصل التردد اولا ثم
يحصل امارة مرجحة لاحد الجانبين **فظن** اي فهو ظن **وان كان** عن الجازم **مرجوحا** بان يحصل
امارة تقوي خلاف ذلك الاخر **فوهم** اي فالمرجوح وهم لا تحقيق له **وان استويا فيه الحال**
فلم يحصل ترجيح لاحد الجانبين بل استويا **فشك** اي فهو شك **والاول** وهو الظن **ان طابق**
الواقع بان يكون ظنا صادقا **فصحيح** اي فهو ظن صحيح **والا** يطابق الواقع بل خالفه **ففاسد**
اي فهو ظن فاسد **وقد يطلق الوهم على الغلط** يريد ان اصل وضع الوهم لما كان احد الجانبين فيه مرجوحا
قد يطلق على الغلط فيقال وهمت في كذا اي غلطت فيه **وقد يطلق على الشك** ايضا فيقال وهمت
في كذا اي شككت فيه **والوهم في اللغة التصور للشيء صوابا كان** ذلك التصور بان يطابق الواقع
ام خطأ بان يخالفه **قال الشاعر** وما شيء احق قا واهيبة الكلا ... فلم يتبلا
باصبع من عيسك للوديع كما تركت ربعا او توهمت منزلا اي تصورت فاطلق الوهم هنا بمعنى
التصور كما ترى **وقد يطلق** الوهم **على الظن** يقال توهمت فيه اي ظننته **والجهل** نوعان
الاول **مفرد و** الثاني **مركب فالمفرد هو انتفاء العلم بالمقصود** بان لا يتصوره ولا يخطر بباله
والمركب هو تصور الشيء **المعلوم** على خلاف ما هو عليه **او تصديقه** اي تصديق المعلوم وتلبس
انه **على خلاف ما هو عليه** في حقيقة الامر وانما كان مركبا لكونه تركب مع التصور **والسهو**
حقيقته هو **الذهول** فالسهو والذهول معناهما واحد وهو ان يعلم الشيء ثم يذهل عنه فاذا حصل
له العلم من بعد علم انه قد علمه اولا بتنبهه عنه بعد ذلك **فصل** في حقيقة النظر وما يجب منه
وما لا يجب وبيان اقسامه وحدود لك قال عليلم **والنظر** في اللغة **مشترك** بين معان خمسة اولها
نظر العين وقيل في حقيقته هو فتح الجفن الصحيح الحدقة الى جسم الرؤية للمرئي او القصد

الى ذوبته ادا لمرئي وقيل تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ولابد ان يكون الناظر
بحيث يصح ان يرى فلو فتح جفنيه وقلب حدقته نحو الداخل الى بيت مظلم بحيث
يصح ان لا يراه لم يكن ناظرا وعلى هذا المعنى قوله تعالى اذا انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض
الاية ونحوها وقول علي بن عبد الله بن العباس نظروا اليك باعين مزورة نظر التيوس الى شفار
الجازر وثانيها نظر الرحمة وحقيقته حصول منفعة للغير او دفع مضرة عنه ومنه لك
نظر فلان في امر اليتيم اي رحمه وقول الشاعر انظر الي بعين مولى لم يزل يولي الندى وتلاف قبل تخلفي
يبحل وثالثها نظر المقابلة وحقيقته تحاذي المتخاصمين بحيث لا ساتر بينهما ولا ما يجري مجراه
وشاهده قوله اذا نظرت الي جبال احد افادتني بنظرتها سرورا وقول دار آل يتناظران
اي يتقابلان ورابعها نظر الانتظار وهو التوقع لحصول امر في المستقبل خيرا كان او شرا
واستشهد عليه بقوله وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن تاتي بالخلاص وخامسها نظر
الفكر وحقيقته ما ذكره الامام عليه والنظر معنى محله القلب ويكون مختلفا ومتماثلا والمراد
به هنا اجالة الخاطر واختلف في الخاطر فقيل انه كلام يلقيه الله في باطن سمع المتفكر المراد
من داخل صماخ الاذن وقيل في ناحية الصدر وقيل هو من الظن وقيل من الاعتقاد مقصر
على ما ضر وتابع المختار ولبس من قبيل الوسوسة لانها تغاير فربما تكون من فعل الشيطان
والخاطر من الله سبحانه وان عار الخاطر فلابد من داع تقويته عليهما ولا يشترط في الخاطر فعل اللفظ
بان يلقيه فقول النظر ونحوه يلبسه على سبيل الادلة لان النظر يلزمه فيها على الدليل والتدريج
والكلام في مثل هذا يطول وقوله في شيء اي في امر يسعى ان يتخذ نظر الفكر فيه لتحصيل اعتقاد
اي ليحصل من ذلك للناظر اعتقاد وقد تقدم بيان الاعتقاد وان العلم من جنس الاعتقاد
على الصحيح والمراد بالاعتقاد هنا هو العلم واعلم ان المحققين قد ذكروا ان الخواطر
على خمسة لا سادس لها اولها خاطر الحق سبحانه وهو يقع من غير سبب سابق له وهو على نوعين
نوع تعارضه الخواطر في اليقظة ولكن لا تنفيه بل يبقى في القلب مطمئنا ابدا والنوع
الثاني يسمى الالهام قال الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وحقيقة الالهام
خلق الله علما في قلب الملهم وثانيها خاطر القلب وانما يخطر اذا سلم من استيلاء الشيطان وهوى
النفس وهذب ونقي من الخصال الذميمة وفي ذلك قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
ونحوها من الايات وعلامة خاطر القلب ان يطيع النفس والجوارح عنده وينطلق
من هو دان لك والرسو وثالثها خاطر الملك وتنزل معه السكينة قال الله تعالى هو الذي
انزل السكينة في قلوب المومنين الاية قيل ان السكينة ريح هفافة وقيل جمع من الملائكة
وقيل غير ذلك وهذا الخاطر قريب من خاطر القلب الا ان بينهما فرقا دقيقا وقال ابو حذيفة وعن قول
بعض الصحابة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جوادا وكان اجود ما يكون في رمضان واذا انزل عليه
جبريل لمعارضة القران كان اجود بالخير من الريح المرسلة ورابعها خاطر الشيطان وهو
عبارة عن مكايده ووساوسه وهو يدعو الى الضلال وله لطائف خفية في الاضلال
فيصل كلا لما يليق به وخامسها خاطر النفس وهو بمنزلة الصبي الذي لا يعقل له ولا
تمييز فيشتهي الشيء فيستدعيه ولا يرضى الا بتحصيل ذلك كالصبي اذا اراد اللعب بالكعاب
ونحوها وهذا اشد الخواطر لان النفس كالملك في داخل الانسان وعسكره الوهم والحيواني
والبشرية والطبيعة والهوى والشهوة وغير ذلك فهذا هو الكلام في الخواطر مختصرا

فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اجالة الخاطر في شيء لتحصيل اعتقاد المراد به نظر الفكر وشاهده قوله تعالى
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت اي يتفكرون فيها ونحوها من الايات وقوله انظر لنفسك
يا سيد الممتحنات واعلم بان الفكر هو سبب النجاة ويرادفه اي يترادف نظر الفكر التفكر في اي
شيء اذا كان المطلوب به ذلك اي اجالة الخاطر في شيء لتحصيل اعتقاد واما ما ليس كذلك فليس
تفكرا في الحقيقة ولهذا قيل القمت تفكر خرس والتفكر في غير الحكمة هوس وهو اي النظر ينقسم
الى قسمين الاول صحيح والثاني فاسد فالاول وهو الصحيح ما تتبع به اثر اي الذي تتبع فيه محل
بالنظر وذلك نحو التفكر في المصنوع اي المخلوق ليعرف الصانع لمكان التفكر في مخلوقات الله ليعرف
صانعها وهو الله تعالى فانه تتبع بالنظر هنا اثر عظيم كما ترى ونحو ذلك والثاني وهو النظر الفاسد ما كان
من ذلك رجما بالغيب من دون اتباع اثر يوصل الى المطلوب وانما يرجع النظر عنه بلا فائدة لتعذر
الاحاطة بحقيقته وذلك نحو التفكر في ذات الله تعالى فانه لا يحصل المتفكر فيها طائل لمخالفتها سائر
الذوات لكونها منفردة بالقدم دون سائرها فانها محدثات ولهذا قيل من تفكر في الصانع الحد ومن
تفكر في المصنوع وحد وسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وكذلك التفكر في الروح فانه يحصو ما هيته وشكله
مما استاثر الله به ولا هل علم الكلام تخبيطا قوال في الروح لا طائل تحتها وسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله
قال ائمتنا عليهم وضعفوه الشيعة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق والصحيح منه اي من النظر
وهو ما تتبع به اثر واجب عقلا وسمعا اما وجوبه عقلا فلانه موصل الى معرفة الله تعالى وهي واجبة
على جميع المكلفين ولا طريق اليها سوى النظر كما سياتي وما لا يتم الواجب الا به يجب لوجوبه واما
سمعا فلورود الايات المتكاثرة في ذلك كمثل ما تقدم وقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض
ونحوها خلافا للتعليمية وهم فرقة من الحشوية من مذهبهم ما سياتي انشاء الله الامام والشيخ تعليمان ما
يناسب حروف القران والمغيبات ضرورة لم يعلمها الناس كما سياتي وهذا الحكاية صاحب المعراج
في كونهم فرقة من الحشوية واما المصنف عليه فالذي صح عنه وهو قول الامام الحسين انهما فرقتان من
الباطنية وهما القرامطة والصوفية فالقرامطة يقولون ان امامهم يعلم ما ذكر ويعلمه الناس والصوفية
يقولون بان شيخهم يعلم ما ذكر كذلك ولا تنافي بين القولين لان اسم الحشوية يطلق على الباطنية وغيرهم
قلنا جوابا عليهم ما ذهبتم اليه باطل وذلك لانه موصل الى جهل المنعم اذ الدليل على معرفته هو النظر و
جهل المنعم يستلزم للاخلال بشكره على النعم التي يتفضل بها على عباده عموما والشكر على ذلك واجب
عقلا وشرعا وانما قلنا ان في ذلك جهل المنعم وان جهل المنعم مستلزم للاخلال بشكره لان توجيه
الشكر الى المنعم المتفضل بانواع النعم مترتب على معرفته ضرورة اي لضرورة العقل اذ ان الشكر
لمن لا نعرفه غير عاقل قطعا والعقل يقضي ضرورة بوجوب شكر المنعم كما تقدم وسياتي ايضا
ان شاء الله تعالى ويقضي ايضا بقبح الاخلال به اي بشكر المنعم فوجبت معرفته اي المنعم لذلك اي
لان توجيه الشكر مترتب على معرفته الضاهرة ومعرفته سبحانه لا تكون الا بالنظر لامتناع
مشاهدته كما ياتي ان شاء الله تعالى اذ المشاهدة انما تكون للاجسام وما لا يتم الواجب الا به يجب
كوجوبه كرد الوديعة فان القبض فتح الباب ونحو ذلك مما يكون طريقا الى ردها يجب وكذلك
مقدمات سائر الواجبات والا اي وان لم نقل بوجوب ما لا يتم الواجب الا به وقع الخلل في
الواجب اي الاخلال بالاتيان به لتعذر الطريق اليه وقد قضى العقل بقبحه فهو مثل قوله تعالى
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الايات وهي والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف
نصبت والى الارض كيف سطحت ونحوها كثير فان في هذه الادلة ما يقضي بوجوب النظر عقلا

ملح

ونظر

لله

اي يقبح الاخلال به فتامله فانه موضع
تكاد تطرب تودع مسالك الا المحققين الى ادلة الشيخ النفيس

وسمعًا قالوا اى التعلمية لا يدرك بالعقل الا الضروريات المعروفة فقط دون غيرها
فلا طريق اليه فيدرك الامام اى امام القرامطة المرجوع اليه عندهم ويدرك الشيخ
ايضا اى شيخ الصوفية ما يناسب حروف القرآن من المعاني والاحكام ويدرك كان غيره
اى غير ما يناسب حروف القرآن من المغيبات التي يزعمون ان الامام والشيخ يختصان بها دون غيرهما
ضرورة اى بغير نظر واستدلال بل بضرورة العقل ثم بعد ان يدركا هذه العلوم ضرورة يعلمانه
الناس قلنا في الجواب عليهم العلم بما يدرك الامور العقلية بالنظر والاستدلال ضروري لا
ينكره عاقل كالعلم بالضروريات التي يتسمونها من معرفة احوال النفس من كون الانسان متمنيا ونافرا
ونحوها وكالعلم بانا نروى من الماء الغذب ونشبع من الطعام فالادراك للمعقليات بالنظر من جملة
الضروريات وانتم تتسمون ادراكهما بالعقل ضرورة وايضا لو كان الامر كما زعمتموه من عدم
وجوب النظر لم يامر الله به في القرآن الكريم وقد ورد الامر به في غير آية واما قولكم يدرك الامام والشيخ
ما يناسب حروف القرآن وغيره من المغيبات ضرورة فهو مجرد دعوى منهما اى من الامام والشيخ غايتكم خبث
ادعيا ذلك بلا دليل يدل على ما ذكراه اذ لو كانا يدركان ذلك ضرورة اذ تكنموه فكان دعواهما بلا دليل
حسبما يدركوا ذلك اى ما يناسب حروف القرآن الى اخر ما ذكرتموه عنهما ضرورة اى بغير نظر مثلهما اى مثل
الامام والشيخ اذ هما ادعيا ذلك بغير دليل وبرهان يسعه في الاذهان وحينئذ دعوى اختصاصهما بذلك دعوى
فارغة اذ يقال ما اثبت لهما اثبت لغيرهما لعدم المخصص وان عرفتم اختصاصهما بالضروريات بالنظر فلا
تنعم ذلك على مذهبكم وذلك حسب لم تنظروا في صحة دعواهما اى الامام والشيخ لبطلانه اى لبطلان
النظر عندكم ايضا اذ من مذهبكم ان النظر غير واجب والمعلوم ان معرفة ما يناسب حروف القرآن وغيره
من المغيبات ليس من الضروريات فبطل ما ادعياه عندكم ايضا لكونه دعوى بلا دليل وكل دعوى بلا دليل
لا شك في بطلانها بمثل هذه الدعوى والا اى وان لم نقل بذلك فما الفرق في دعواهما لمعرفة ذلك ودعوى
من يقول من سائر الناس ان المناسب والغائب خلاف ذلك الذي ادعياه وانتم اثبتم لهما الدعوى بغير
دليل فكذلك هو هذا لعدم الفارق وقالت المجبرة لا يجب النظر الا سمعًا بناء على اصلهم ومذهبهم في نفي
التقبيح والتحسين العقليين وقد تقدم فلا يجب عندهم النظر الا بعد ورود الآيات القرآنية في
الامر به اذ لا مجال للعقل عندهم في مثل ذلك لنا عليهم ما مر في فصل استقلال العقل وان سلم لهم
عدم وجوبه عقلا على سبيل الفرض لزم بطلانه اى بطلان قولهم بانه لا يجب الا سمعًا بالدور
او الكفر اى بانه يلزم منه الدور او الكفر وايهما يثبت فانه يبطل قولهم وذلك لان المكلفين
لا يخلوا اما ان يجب عليهم النظر في صحة دعوى الانبياء للنبوة او لا يجب عليهم ذلك والاول وهو
القول بانه يجب عليهم النظر دور محض وذلك لانه لا يجب النظر عندهم الا بالسمع فقط الوارد من الله
سبحانه في وجوبه والسمع لا يثبت الا بالنظر في صحة دعوى من جاء به كما سيأتي في كتاب النبوات ان شاء الله تعالى
والا اذا عدم النظر الى قبول دعوى مثل هذه الكذاب للنبوة فلزم منه الدور كما ترى والثاني وهو
القول بان النظر في صحة دعوى الانبياء لا يجب يلزم منه تصويب من اعرض عن دعوة الانبياء عليهم
وان لزم منه ذلك اذ لا واجب عليه اى لا يجب عليه النظر في معجزاتهم لمقتضى مذهبهم وذلك اى
تصويب المعرض عن دعوة الانبياء كفر لا شك فيه وانما قلنا انه كفر لانه رد لما جاء به
الرسل عن الله من وجوب النظر في دعواهم واتباعهم والتصديق لهم والقيام بما اتوا بوجوبه من
الشرايع وهو ايضا رد لما علم من دين كل نبي ضرورة اذ المعلوم منه وجوب النظر في صحة
دعواهم والقيام بما اتوا به من الواجبات واجتناب المقبحات وذلك مما لا ريب فيه فثبت

بذلك

الامام و

بذلك وجوب النظر عقلا وسمعًا لما ذكره الامام عليه السلام من انه موصل الى معرفة الله وهو الصحيح
وقيل بل للخوف لما كان لا يحصل الا به العادة وغيرهم والمراد بالخوف خوف عقاب الله سبحانه
قال الامام عليه السلام والجمهور من المعتزلة وغيرهم وهو اى النظر فرض عين على جميع المكلفين من
الذكور والاناث والاحرار والعبيد اذ هو موصل الى معرفة الله تعالى وهي واجبة على جميع من
ذكرناه ولعموم دليل العقل والسمع ايضا في حقهم والنظر متيسر على جميع المكلفين وان اختلفوا في
تيسيره سهولة وصعوبة اذ العقل الكافي موصل اليه واعلم ان لاهل علم الكلام في معرفة
الله اطلاقين وتفصيلا الاطلاق الاول عن الجاحظ والاسواري والشيخ احمد بن محمد الرصاص
صاحب الجوهرة وغيرهم ان معرفة الله تعالى ضرورية في الدنيا والاخرة واهل هذا القول هم المعروفون
باهل المعارف قالوا لانها المعرفة لانها من فعل الله تعالى الاطلاق الثاني ذهب اليه ابو القسم البلخي ومن
تابعه وهو ان معرفة الله لا تعلم الا بالاستدلال في الدنيا والاخرة واما اهل التفصيل فافترقوا
على ثلاثة اقوال الاول للمؤيد بالله والامام يحيى بن حمزة وروايه عن الفقيه حميد المحلي انه يجوز
ان يكون الملائكة والانبياء والصالحون وسائر المكلفين ممن يعرفه في الدنيا ضرورة بغير دلالة
واما اهل الاخرة فالمختص فيعرفونه ضرورة القول الثاني للجمهور اهل البيت عليهم السلام والمعتزلة
ان الله يعرفه المختص واهل الاخرة ضرورة واما اهل الدنيا فلا يعرفونه ضرورة بل استدلالا
ولا فرق بين الملائكة والانبياء والصالحين وبين غيرهم في ذلك القول الثالث للفقيه حميد
المحلي في احد قوليه وذكره صاحب المحيط وغيرهما ان الله تعالى يعلم ضرورة جملة لا تفصيلا فلا
يعلم الا استدلالا وفي كون المعرفة الجملية كافية خلاف بين اهل علم الكلام قال الحاكم في اهل
المعرفة الجملية ولا شك انهم ناجون وله كلام في اهل الجمل يقضي بانهم من اهل النظر وان لم يكن لهم تعمق
فيه واهل الجمل لا مذهب لهم معين والعامة من اعتقد الحق جملة بغير تقليد امن عمران بن حل في جدال ولا
خلاف قال ابو القاسم البلخي هنيئا لهم السلامة قال الحاكم وهو بناء منهم على جواز التقليد انتهى
وقال ابو اسحق بن عياش وابو القسم البلخي وعبد الله بن الحسن العنبري ورواية عن القسم عليه السلام
ورواية عن المؤيد بالله عليه السلام بل النظر فرض كفاية فاذا قام به البعض كفى والباقون يقلدونهم ثم
افترقوا يعني اهل هذا القول في التقليد هل يصح لكل احد من اهل الملة ام للمحق فقط فابن عياش
والعنبري وغيرهما ورواية عن م بالله عن صححه انه يجوز التقليد مطلقا اى للمحق وغيره
ولا يخفى ضعف هذا القول اذ يؤدي الى تقليد المشبهة والمجبرة وهو باطل باتفاق العترة
عليهم السلام وقال ابو القسم البلخي ورواية عن القسم عليه السلام عن صححه ايضا يجوز تقليد المحق
فقط وروى عن ابن عياش جواز التقليد في اصول الدين دون غيره للنساء والعبيد والعوام
المهملين للنظر وروى عن العنبري التقليد وروى عن الحشوية جواز التقليد في الاصول والفروع ومنهم
المعلمية وقد تقدم كلامهم قالوا ان النظر والاستدلال بدعة ومن اهل علم الكلام من قال بوجوب
النظر لكونه شرطا اعتياديا فكما لا يحصل العلم الا بالدرس كذلك لا تحصل المعرفة الا بالنظر ومنهم
قال لا يجوز النظر لانه يؤدي الى الحيرة ومنهم من يقول لا يجب لان الادلة مركوزة فيه بمعنى ان في كل دليل
مثل ما في الاخر فلا حاجة الى النظر قلنا في الجواب على اهل هذه الاقوال جميعا اما من اجاز التقليد
مطلقا فجوابه ان نقول المعلوم عقلا انه لم يكن الله مطابقا لكل اعتقاد اذ لو كان كذلك لادى
الى ان يكون تعالى مطابقا لاعتقاد المشبهة والمجبرة والمثلث ونحوهم وهو معلوم البطلان فالمخطي
في نظره واعتقاده جاهل به اى بالله تعالى والجاهل به تعالى كافر اجماعا اذ قد تقرر وجوب معرفته

على كل مكلف كما تقدم وتقليد الكافر في كفره كفر اجماعا بل هو اقبح من كفر الكافر من جهتين الجهل
بالله وتقليد الكافر بالله وقد ذم الله المقلدين في غير موضع من كتابه العزيز كقوله تعالى واذا قيل
لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا
يهتدون ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون
وقوله صلعم من اخذ دينه عن التفكر في الاء الله والتدبر لكتابه والتفهم لسنتي زالت الرواسي ولم يزل
ومن اخذ دينه عن افواه الرجال وقلدهم فيما ذهب به الرجال من يمين الى شمال وكان من دين الله
على اعظم زوال الى غير ذلك من الايات القرانيه والاحاديث النبويه وقد مدح الرسول صلعم غير
المقلدين في اثار كثيره منها ما روي عنه صلعم انه قال ان لله عبادا هم اخص عباده المتصادين عن الله
عاضهم ثم يحبه الله ثم قاده الحق والدعاه الى الله والذابون عن حرمه والقائمون بامر الله المهدى
ومصابيح الدجى الخبر بطوله رواه الحاكم وقد ورد في القران المحاجه والمجادله لارباب الكفر في غير
موضع من القران الكريم كما في قصه ابرهيم الخليل وموسى الكليم عليهم وقال تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الايه ونحوها كثير ولهذا قال بعض العلما الاعلام ان المقلد مخطي بالتقليد ولو اصاب
الحق لان من اعتقد الحق بغير حجه ولا دليل كمن اعتقد الباطل بغير حجه ولا دليل واذا دخل
في الحق بالتقليد خرج منه بالتقليد وكما قال الشاعر ه ما الفرق بين مقلد في دينه راض
بقايده الجهول الحاير ه وبهيمه عميا قاد زمامها اعمى على عوج الطريق الجاير ه وفي كل اهل مذهب
ثقه يستندون اليه وعالم يعتمدون عليه وكلهم يحتج بقول الله ويروي عن رسول الله وقد كثر التدليس
في الكتب والزياده في الاخبار والتاويل لكتاب الله عز وجل على قدر الاهوا والمذاهب والاراء
فيجب على العاقل التيقظ والتحرز والتحفظ من التقليد الذي هلك به الاولون والاخرون وجار به
عن قصد السبيل الحايرون اعاذنا الله من اتباع الاهوا في الدين بحق سيدنا محمد الامين ووفقنا
للاهتدا بنور اقوال اهل البيت المطهرين لهم و اما الجواب على من قال بتقليد المحق دون
المبطل فهو ان نقول لا يحصل العلم بالمحق من المبطل الا بعد معرفه الحق من الباطل ولا يعرف
الحق من الباطل الا بالنظر والادراك فيمتنع التقليد حينئذ لعدم معرفه الحق من الباطل
والمطلوب هنا اليقين واما من قال بان النظر بدعه فالقران وسنه رسول الله تكذبانه اذ قد امر الله
ورسوله بالنظر في الكتاب العظيم وسنه النبي الكريم ومن قال انه شرط اعتيادي فان اراد انه لا طريق
الى المعرفه الا النظر وانه يجب كوجوب المعرفه لكونه طريقا اليها فكمقولنا والخلاف لفظي وان
اراد خلاف ذلك فباطل ومن قال انه يودي الى الحيره فالجواب عليه ان الحيره انما هي في الجهل
بالله والتقليد بخلاف النظر فانه يوصل الى العلم اليقيني لوضوح الادله والبراهين واما من قال
بتكافي الادله فغير مسلم له اذ الادله مختلفه في الوضوح والدلاله ومع ذلك فلا بد من النظر ف
واعلم ان النظر يكون واجبا كالنظر المودي الى معرفه الله ويكون مندوبا كالنظر لزياده
الاعتبار ونحوه ومباحا وهو النظر في الامور المباحه ومحظورا كالنظر في معرفه ذات الله
والروح ونحوهما فعرف من ذلك ان النظر بحسب المنظور فيه فصل في معرفه الدليل لغه
واصطلاحا وقد بين عليه ذلك بقوله والدليل لغه اي في لغه العرب المرشد الى المطلوب
ومنه الدليل المتقدم للقوم للدلاله على مطلوبهم على وجه يقتدون به وفي العرف هو من
الكثر منه فعل الدلاله واختلف في وصفه تعالى بانه دليل فمنع بجواز الاطلاقه عليه تعالى بغير اضافه
معنى انه يدل عباده الى الرشاد وطرق السداد وقيل لا يجوز الا مع الاضافه كيا دليل المتحيرين
وهو

واذ لا يجوز ان يطلق عليه الا ... [illegible] ... الحقيقي

وهو الصحيح اذ لا يجوز اطلاق شيء من الالفاظ التي يتوهم اطلاقها على الله تعالى ولا ما كان مجازا
منها ايضا الا باذن شرعي والدليل لغه هو العلامه الهاديه الى المقصد كالنصب ونحوها
والدليل لغه هو اصطلاحا اي في اصطلاح اهل علم الكلام هو ما يمكن الارشاد بالنظر
اي الذي يقع بسببه الارشاد النظري الى معرفه الله تعالى ونحو ذلك واذا عرفت ذلك فاعلم انه
يصح معرفه ما لا بد من ذلك ضروره اي بضروره العقل من دون نظر واستدلال وقد
تقدمت الضروريات بلا دليل يدل عليه وانما قلنا بذلك لعدم الطريق اليه اذ لا طريق
الى غير الضروريات الا النظر ومن ادعى شيئا مما يرجع الى معرفه الله تعالى او غيرها ولم يذكر الدليل
عليه اي على ما ادعاه فلا يخلو اما ان يكون دليله مما تعم به البلوى ام لا فان كان دليله
على ما ادعاه مما شانه لو كان حقا لظهر لجميع العقلا ولم يختص به احد كالذي تعم به البلوى
عملا وعلما وذلك كمن يدعي كون الصنم الها من الكفار فان دعواه لا صحه لها ولا ثبات
لعدم الدليل عليها اذ لو كان لظهر عند جميع العقلا لكونه مما تعم به البلوى او يكون دليله
مما شانه لو كان لظهر لاهل المله الاسلاميه وذلك كمن يدعي صلوه سادسه اوجبها الله
على العباد فهو اي ما ادعاه باطل قطعا عند جميع العقلا للقطع بعدم الدليل على ما ادعاه
من كون الصنم الها او كون صلوه سادسه واجبه على المكلفين والا لو لم يكن معدوما لظهر
دليله لجميع العقلا في الاول وهو كون الصنم الها ولظهر لاهل المله الاسلاميه في
الثاني وهو وجوب صلوه سادسه وان كان دليله اي دليل المدعي لشي ليس من شانه ذلك
اي الظهور لجميع المكلفين لعموم البلوى به بل عكس ذلك كالقول بتحريم اجره الحجام والحائك
وحامر القهوه ونحوهم فالوقف اي فالواجب التوقف في امره حتى يظهر الدليل عليه
اي على صحه دعواه ان كان ثم دليل والا وجب القضا ببطلان دعواه وانما قلنا ان الواجب
الوقف في مثله لجواز ان يطلع عليه اي الدليل بعض العلما لكثره علمه وبحثه عن الادله
ونحو ذلك ويعزب ذلك الدليل عن غيره من سائر العلما لعدم ما ذكرناه او لجواز ان يظهر
عدمه اي عدم الدليل اذ لم يكن ثم دليل اثنا على ما ادعاه نعم وقد قام الدليل على وجوب
اجره الحجام ونحوه ونحوه وانما كره اخذ الاجره عليهما لان الشرع علم كره الدخول في العقود الفاسده
وقال القاسم [illegible] انما كرهت اجره هولا لكونهم ياجرون على العاده لا على العمل والاولى ان يقال
ان امسح الحجام ونحوه من العمال الذين يعقد اعقدا صحيحا حلت له وان لم يعقد او اعطاه
اياها [illegible] فانه يحرم الزايد على اجرته وان كان وفا بالوعد حلت له او اعطاه تكرما
فكذلك والاستدلال مصدر استدل يقال استدل استدلالا كاستخرج استخراجا
ومعنى استدل على المسله نصب دليلها فالمستدل هو من اتى بالدليل والمستدل به هو الدليل
والمستدل عليه هو مدلول الدليل والادله عقليه وسمعيه والمراد بالاستدلال هنا
اي في هذا الفصل التعبير اي التبس عما اقتفى اثره اي عن الشي الذي اقتفى اثره والمراد بالاقتفا
هنا الاتباع يقال اقتفيت اثر امير المومنين اي اتبعته في فعله فالاستدلال هو التعبير
عما اقتفى اثره وعما يوصل به اي بذلك الشي الى الامر المطلوب للمستدل من اثبات الحكم او نفيه
ويسمى ذلك التعبير المذكور دليلا وسلطانا وبرهانا وحجه يحتج بها على الخصم ان طابق الواقع
ما يوصل به اليه اي ان طابق الواقع الذي يوصل به ذلك الشي اليه من اثبات الحكم المطلوب
اثباته او نفيه ومعنى مطابقته الواقع ان يكون في نفس الامر كذلك وذلك كاستدلالنا

فما يرجع الى الادلة العقلية بالمصنوع على الصانع وبصحة الفعل على القادر ثابت وبالفعل المحكم
على العالم به ونحو ذلك وكذلك الاستدلال على المسايل السمعية مما كان مطابقا للواقع فان
الدليل فيه يكون حجة وبرهانا وان لا اي وان لم يطابق الواقع ما توصل به اليه فشبهة اي
فالمقصد المذكور ليس بدليل وانما هو شبهة يبطل بايضاح الدليل على كونها شبهة وذلك كالاستدلال
من قال بان الامامة تصح في جميع الناس بقوله صلعم اطيعوا الله واطيعوا السلطان وان كان عبدا حبشيا
قالوا والسلطان اذا اطلق اريد به الامام كقوله صلعم السلطان ولي من لا ولي له فان هذا الدليل
شبهة لكون مدلوله لم يطابق الواقع اذ المراد بذلك من ولاه الامام بدليل ما سياتي ان شا الله
من الادلة في كون الامامة في علي عليه السلم وولديه الحسن والحسين واولادهما وكالاستدلال من يستدل
على رؤية الباري سبحانه بقوله صلعم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فانه شبهة يبطلها
الدليل العقلي الذي سياتي ان شا الله وقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير والخبر غير صحيح وان صح فمعناه ستعلمون ربكم اذ الرؤية بمعنى العلم كثيرة في
القران وكلام العرب وكاستدلال من يستدل بمتشابه القران على مذهبه فانه محجوج بالادلة المحكمة
التي امر الله برد المتشابه اليها ونحو ذلك ويعرف كونه اي الدليل الذي لم يطابق الواقع شبهة
بابطاله اي الدليل المذكور بقاطع اي بدليل قاطع كمثل ما ذكرناه في القطعيات كمسلة الرؤية
والامامة ونحوها وحقيقة القطعي من الشرعيات ما كان نصا في دلالته لا يحتمل التاويل
متواترا في نقله وهذا في القطعي من الكتاب وفي السنة كذلك الا انها تختص بان المتلقى بالقبول حكمه
حكم المتواتر على الخلاف فيه و كذلك في الظنيات وحقيقة الظني من الشرعيات هو ما لم يكن
نصا في دلالته مع كونه متواترا في نقله هذا في الكتاب ومن السنة ما كان غير نص في دلالته او كان نصا
لكنه لم يتواتر نقله ولا يلقى بالقبول على الخلاف في كون المتلقى بالقبول حكمه حكم المتواتر
وقوله معا اي في القطعيات والظنيات واعلم انه لا يصح التعارض بين قطعيين ولا بين
قطعي وظني لانتفا الظني عند حصول القطعي كما ذلك معروف في مواضعه من اصول الفقه
قوله او ظني عطف على قوله بقاطع اي ويعرف كونه شبهة بابطاله بقاطع او ظني يستلزمه اي
يستلزم ذلك الدليل الظني الخصم اي يكون لازما له القول به في مذهبه
اي الظني دليلا على بطلان شبهة الخصم او يدل على صحة كونه قاطع اي دليل قاطع وذلك في المسايل الظنيات خصوصا
وقوله او يدل عطف على قوله او ظني يستلزمه الخصم اي ويعرف كونه شبهة بابطاله بظني يستلزمه
الخصم او ظني يدل على صحة كونه دليلا دليل قاطع فاذا دل الدليل القاطع على كونه دليلا فانه يكون
مبطلا لحجة الخصم لا بغيرهما اي لا يعرف كون دليل الخصم شبهة بغيرهما اي بغير ابطاله بغير الدليلين
في القطعي في القطعيات والظنيات معا والظني الذي يستلزمه الخصم او يدل على كونه دليلا قاطع
والظنيات فان كان الدليل المبطل له شبهة الخصم مانعا لكون الدليل المبطل حجة للخصم
ودليلا له ولم يقتض الدليل المبطل له الاثبات بخلاف ما ادعاه الخصم اي الاثبات لحكم يخالف
ما ادعاه الخصم بل انما يقتضي ابطاله فقط نحو كونه اي المبطل شبهة احتج بها الخصم ولا
يثبت له دليلا ولا يقتضي ثبوت خلاف ما ادعاه الخصم اي ثبوت حكم يخالف ما ادعاه الخصم
لانه انما ابطل الاحتجاج به ولم يدل على خلاف ذلك الحكم ومثاله ان يحتج المخالف على امامة
ابي بكر بالاجماع فنبطله بما علم الناس من خلاف امير المومنين علي كرم الله وجهه واتباعه
الصحابة واهل بيته وشيعتهم حتى الان فذلك يبطل مذهب المخالف فقط وحده على بكر الاحتجاج
على امامته عليه السلم بالحجج المتقررة كاية الولاية وخبر الغدير ونحو ذلك الا ان يكونا اي الدليل

المبطل له

المبطل به والمبطل في طرفي نقيض ومعنى كونهما في طرفي نقيض ان يكون لكل واحد حكم يخالف حكم
الاخر ويضاده بحيث اذا بطل احدهما ثبت الاخر قطعا فانه يكون المبطل شبهة ويقتضي
خلاف حكمه وذلك كما اذا استدل الخصم على ان الله يامر بالقبيح بقوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها
فنبطله بقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشا ونبين ان الاية متشابهة يجب ردها الى الاية المحكمة
وهي قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشا فان هاتين الايتين في طرفي نقيض مع ثبوت اخرهما يبطل
ظاهر الاخرى ونحو ذلك وان كان الدليل المبطل به حجة الخصم مانعا لكون المبطل حجة و
يقتضي اثبات خلافه اي اثبات خلاف حكم المبطل نحو كونه اي المبطل شبهة لا حجة
للخصم ويقتضي خلافه اي خلاف حكمه وهو حكم المبطل به وذلك نحو ان يحتج المخالف
على كون الشفاعة لاهل الكباير من هذه الامة بحديث اهل الكسو وهو ما روي من قوله
صلعم شفاعتي لاهل الكباير من امتي فنبطله بما علم الناس من اجماع الامة على استحباب الدعا
الى الله تعالى ان يرزقهم شفاعة النبي صلعم فلو كان الذنب في شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم هو ان يكاب
المعاصي الكباير لما جاز الدعا لكونه قبيحا من هذا الوجه وكذلك بالادلة السمعية نحو قوله
تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ونحوها وهذا الدليل يقتضي ابطال دليلهم لوجود الوجه
وهي دعوى نفي الشفاعة او ان يكون لغير هذه الامة ويرجح اثبات الشفاعة بالادلة وكونها
للمومنين دون غيرهم لما سياتي في الكتاب ان شا الله تعالى وبذلك ثبت ما ذهبنا اليه في هذه المسلة
وقوله وان يقتضي عطف على قوله ولم يقتض قال ائمتنا عليهم السلم والجمهور من المعتزلة وغيرهم
ويصح الاستدلال على ثبوت الباري اي على وجوده بما هو من فعله تعالى وكلامه و كذلك
بالايات القرانية القطعية والظنية المثيرة اي المظهرة لدفاين العقول وقد تقدم
بيان الدفاين والعقول وانما صح الاستدلال بها لكونها مثيرة لدليل العقل الكامن وهي
اي الايات المثيرة نحو اي قدر خمسماية اية من القران الكريم ذكرها القاسم عليه السلم وهي مع دلالتها
على ثبوت الباري دالة على قدرته وعلمه وقدمه وعدله وحكمته ونحو ذلك من ساير صفاته
وافعاله وقال ابو رشيد وهو تلميذ قاضي القضاة وبعض متاخري صفوة الشيعة اي محققيهم
انه يصح الاستدلال على ثبوت الباري تعالى بالقطعي من الايات وغيرها من كلام رسول الله صلعم
مطلقا اي اثارت او لم تثر بخلاف الظني فلا يصح الاستدلال به وقد تقدم بيان القطعي والظني
وقالت الامامية والبكرية اصحاب بكر بن عبد الواحد وبعض المحدثين اي اهل الحديث
ويصح الاستدلال بالظني من الايات وغيرها مطلقا اي اثارت او لم تثر وقال ابو هاشم
لا يصح الاستدلال على ثبوت الباري تعالى لا يكون الا عقليا اذ الايات ونحوها لا يستدل بها الا بعد ثبوته
لانها فرع عليه فحينئذ لا يصح الاستدلال بما على ثبوته تعالى قلنا جوابا عليهم جميعا ذلك اي الاستدلال
بالايات المثيرة دليل واضح على اقوى طرق العلم اي ان الاستدلال بها يوصلنا الى اقوى طرق العلم
وهو العقل اذ طرق العلم ثلاثة كالحواس فانها من طرق العلم وان لم يفد عن العقل فيثبت بهذا انها توصل
الى اقوى طرق العلم وهو مدلولها وان مدلولها هو الموصل الى العلم اليقيني بالمطلوب وهو معرفة
الباري حيث ذكرنا اي الاستدلال بالايات المثيرة اياها اي دفاين العقل وتنبيها على ان فيها
من الدلايل العقلية الدالة على ثبوت الباري تعالى وقدرته وعلمه وعدله وحكمته ونحو ذلك مما يدل
الشيء منه على ما ذكرناه كقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الاية
ونحوها وسياتي الكلام فيها ان شا الله تعالى فهو اي الاستدلال على ثبوت الباري بالايات المثيرة

انما لم يصح بالظني ... لان الظني لا يفيد ... العقل ... على ثبوت الباري

دليل على معرفة الله تعالى بالتدريج لكونه مرقاة الى دليل العقل ودليل العقل هو الدال على الباري تعالى
والموصل الى معرفته ولا شك انه يصح الاستدلال بالدليل التدريجي كالدليل على كونه تعالى حيا فانه دليل
بالتدريج اذ الدليل على كونه تعالى حيا هو كونه قد صح منه الفعل والفعل لا يصح الا من قادر والقادر
لا يكون الا حيا لان الجماد والميت لا يقدر ان على شيء وهذا جواب على ابي هاشم ومن قال بقوله واما الجواب على
اهل القولين الاولين فالجواب قوله عليه السلام وغيره اي وعن الدليل المثير من الايات ان كان كذلك اي
ان كان دليلا على اقوى طرق الفكر الى الاخرة فصحيح اي فالاستدلال به صحيح والا اي وان لم يكن
كذلك فدور اي فهو دور لتوقف معرفة الله تعالى على تلك الايات العلم المثيرة لكونهما دالتين عليهما
وتوقف الايات نفسها على معرفة الله تعالى لكونها من كلامه ووحيه وتنزيله وذلك دور محض بخلاف
المثيرة فانه موصل الى الدليل العقلي وهو غير متوقف على معرفة الله فبطل ما زعموه قال
جمهور ائمتنا عليهم السلام وقدماء الاشعرية وجمهور المعتزلة وغيرهم ويصح الاستدلال على ثبوت
الله سبحانه بالقياس العقلي بل قالت البهشمية لا طريق الى اثبات الصانع وصفاته الا القياس على
الفاعل في الشاهد فهما لم نعرف في الشاهد فاعلا استدللنا به العلم بالصانع وصفاته ثبات ذلك
انه لا طريق الى اثبات الصانع الا حدوث افعال لا نقدر عليها ومجرد الحدوث لا يدل على
الصانع الا اذا علمنا بطلان حدوث لا محدث له وانما نعلم ذلك استدلالا ولا طريق الى
احتياج المحدث الى المحدث الا القياس على احتياج افعالنا الينا والا فلا سبيل الى علم ذلك
ثم انا اذا علمنا احتياجها الينا وان علة الاحتياج هو الحدوث قسنا على ذلك حدوث العالم
فعلم من هذا انه لا طريق الى اثبات الصانع وصفاته الا القياس العقلي وعند جمهور ائمتنا عليهم السلام
ومن تابعهم انه يصح الاستدلال به وبالايات المثيرة لكونهما موصلين الى الدليل العقلي وعند
جمهور ائمتنا عليهم السلام ومن تابعهم انه يصح الاستدلال به وبالايات المثيرة كما تقدم وقال بعض ائمتنا
عليهم السلام وهو الامام يحيى رحمه الله وغيره من ائمتنا المتاخرين وغيرهم كابي القاسم البلخي وابي الحسين البصري
والفخر الرازي لا يصح الاستدلال بالقياس العقلي كما ذكر اهل القول الاول قالوا لانا اذا علمنا
حدوث العالم علمنا حاجته الى محدث ضرورة ولا نحتاج الى الاستدلال على ذلك بافعالنا قلنا
جوابا عليهم الاستدلال بالقياس يوصل الى العلم اليقين بالمطلوب وهو معرفة الله الا ترى
ان من وجد بيتا في فلاة اي مفازة لا حي فيها ولا نبات والفلاة جمعها فلا وفلوات فانه
يعلم ان له اي لذلك البيت بانيا بناه على تلك الكيفية وليس ذلك اي العلم ببانيه من
طريق احساس اخبر له بذلك لكونه في فلاة كما تقدم بل لا يكون ذلك الا بالقياس له على
ما شاهده من المبنيات المصنوعة بحضرته اي بحضرة ذلك الواجد وانما قلنا بذلك لعدم
المشاهدة منه لبانيه وعدم المخبر عنه اي عن ذلك البنيان بانيه فلان والجامع بينهما
اي بين البناء الذي وجد في فلاة والذي وجد بحضرته عدم الفرق بينهما لاتحادهما في الحدوث
والاحتياج الى المحدث وكونه ما وجب للاصل المقيس عليه وهو المشاهد وجب للفرع وهو الذي
في الفلاة سواء سواء لعدم الفارق بينهما فكذلك يصح الاستدلال على ثبوت الباري مثل ذلك
بالقياس العقلي فرع سرع على ما ذكرناه من صحة الاستدلال بالقياس العقلي وهو ان نقول
ووجود المستدل على الله تعالى من العقلاء لازم لوجود الدليل اي ان وجود المستدل
يلزم منه وجود الدليل والا كان ذلك منافيا للحكمة وانما قلنا بذلك لان وجوده اي المستدل
هو نفس الدليل على الله تعالى كما في بني ادم فان وجودهم هو نفس الدليل عليه تعالى ولهذا

قال

الاحتجاج

صح والظني الا كان كذلك فصحيح وعند المثبتين دور محض لانه لا يعلم كونه كلام الله ورسوله الا بعد معرفة الله ولا نعرف الله الا به فكان دورا على دعواهم اليحيى في الموقف

وفي انفسكم افلا تبصرون اذ في خلق الانسان من عجائب الصنعة وبدائع الحكمة ما يدل على صنعة غيره من
المخلوقات ويرشد الى معرفة الله تعالى وقدرته وعلمه وسائر صفاته ومن اراد الاطلاع على ذلك فعليه بكتاب
العجائب وغيره فانه يجد فيه من الغرائب في خلق الانسان ما تحار فيه العقول وتذهل ارباب الدراية
والمعقول واذا كان المستدل هو نفس الدليل فسيطل تقدير عدم الدليل على الله سبحانه مع وجود
المستدل الذي هو نفس الدليل كما ذكرناه خلاف البعض وهو القول بان وجود الدليل لازم
لوجود المستدل فانه لا يلزم من ذلك لجواز ان يخلق الله سبحانه شيئا لا يعلم كما سيأتي ان اول ما خلق الله
تعالى الاحوى ولذلك نحو خلق الجماد قبل خلقه من يعلم ويعقل من الحيوان وقالت المعتزلة لا يصح
ان يخلق الله جمادا الا ان يخلق حيوانا ينتفع به وقد روي عنهم وعن غيرهم ان اللوح اول مخلوق فلهم
مع ذلك ما ذكرناه وقد قيل انه حي بدليل ان الله خاطبه على ما هو معروف لهم وسيأتي الكلام على هذا ان
شاء الله تعالى واذا تقرر ذلك فان الجهل اي جهل بعض المكلفين بوجه الدليل لتقصيره في النظر
لا يبطل كونه دليلا والمهمل كذلك اي الجهل لا تاثير له في ابطال الادلة باتفاق العقلاء على ذلك
والا ادى الى كون الجهل حجة ولا قائل به فصل في بيان المؤثرات وهي ثلاثة باتفاق عند من
اثبت تاثير غير الفاعل الفاعل والعلة والسبب وما جرى مجرى العلة والسبب وهو ما يسمى الشرط
والداعي والمقتضي وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال الشيخ الحسن بن محمد الرصاص وحقيقة المؤثر كل ما
يظهر به حكم او صفة ولا مؤثر عند قدماء اهل البيت عليهم السلام وصفوة شيعتهم حقيقة الا الفاعل وحقيقته
هو من وجد من جهته بعض ما كان قادرا عليه والفاعل هو الباري تعالى ومن كان له ان يفعل وان لا يفعل
ولا يجب عليه امكان ان يفعل كونه فاعلا مؤثرا لا محالة بخلاف المؤثر على الايجاب فانه لا يجوز تراخي
وجوب تاثيره عن جوازه ويتحتم بل متى صح تاثيره وجب ومتى لم يجب استحال وقالت بعض المعتزلة و[illegible]
الفلاسفة وهم ارسطاطاليس وبرقلس ومن قال بقولهما قال ارسطاطاليس ان المؤثر وهو
الباري تعالى علة قديمة وقال برقلس انه علة اوجبت العالم في الازل وغير ذلك من جهالاتهم وغيرهم
اي غير المعتزلة والفلاسفة وهم الاشعرية والكرامية فهؤلاء جميعا قالوا بل العلة والسبب
مؤثران اما المعتزلة فابو علي ومن قال بقوله يقولون ان صفات الله واجبة لذاته ومعنى ذلك
ان الذات تستحقها بلا واسطة ومعنى قولهم انه يستحقها بلا واسطة لذاته اي لاجل ذاته فجعلوا
العلة وهي الذات مؤثرة في وجوب الصفات لها فلا تعقل الذات بدون الصفات فيكونان مثلا زمين
وهو باطل وابو هاشم ومن قال بقوله يقولون بل يستحقها بواسطة الصفة الاخصية لكونها مقتضاة
عنها فالصفات الاربع عند ابي هاشم وجبت لذاته لكونها مقتضاة عن الصفة الاخص لاجلها
والصفة الاخص هي التي لا يملكها غيره ما لكه ولا يشاركه فيها مشارك فجعل الصفة الاخصية مؤثرة في
الصفات الاربع وجعلها في نفسها واجبة لذاته فجعل الذات مؤثرة في وجوب الصفة الاخص
لها وجعل الصفة الاخص مؤثرة في الصفات وهو باطل وسيأتي الجواب على ذلك مفصلا ان شاء الله تعالى واما
القول بتاثير السبب فهو قول جمهور المعتزلة في الافعال المبتدات والمتولدات فانهم يقولون
ان المؤثر في المسببات هو السبب وسيأتي ان شاء الله تعالى واما الاشعرية والكرامية فانهم يقولون ان صفات
الله تعالى يستحقها لمعان قديمة فالاشعرية يقولون ليست اياه ولا بعضه ولا كله والكرامية يقولون
هي غيره وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى وكذلك فان المعتزلة ومن وافقهم يثبتون تاثير ما يجري مجراهما
اي مجرى العلة والسبب والذي يجري مجراهما هو الشرط والداعي وسيأتي بيانهما وقالت البهشمية
وهم ابو هاشم ومن قال بقوله وغيرهم من سائر الفرق وروي عن بعض متاخري اهل البيت عليهم السلام
ونقض بعضهم بل ومن المؤثرات المقتضي وهو الصفة الاخص التي اقتضت له تعالى الصفات الاربع

وهي موجود وقادر وعالم وحي كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهي مؤثرة في وجوبها له تعالى فالعلة حقيقتها
عندهم اي عند المعتزلة ومن قال بقولهم هي ذات موجبة لصفة او حكم فقوله ذات يعم جميع
الذوات وقوله موجبة لصفة يخرج بذلك ما لا يوجب كالفاعل وحقيقة الصفة المعنى الموجب
للكائنية عندهم وقوله او حكم حقيقة الحكم هو ما صدر عن معنى جار مجرى العرض كالمماثلة والمخالفة
وسيأتي ان شاء الله وقال الشيخ الحسن رحمه الله الرصاص حقيقة العلة ذات موجبة لصفة لغيرها
او حكم زائد على الوجود فقوله ذات يعم جميع الذوات وقوله موجبة خرج ما لا يوجب كالفاعل
وقوله لغيرها تخرج الذوات المختصة بالمقتضي وهو الصفة الاخص فان المقتضي هو المؤثر
فيها وقوله زائد على الوجود احتراز عن السبب فانه انما يؤثر في وجود الذات لا في الذات اذ هي ثابتة
عند جمهور المعتزلة في العدم ويتميز العلة عن السبب عندهم من حيث ان العلة لا يكون ان يوجد بدون
معلولها من حيث انها توجبه لما هي عليه في ذاتها وما هي عليه في ذاتها ثابت في جميع الاحوال بخلاف
السبب كما سيأتي وشرطها اي العلة ان لا تتقدم ما اوجبته اي المعلول لما ذكرناه من انها توجبه
لما هي عليه في ذاتها وجودا اي في الوجود بل يكون وجودهما معا بل انما تتقدم على معلولها رتبة
اي في الرتبة والمنزلة بمعنى انه يحكم العقل بذلك عليهما لكونها علة في وجوده وشرط السبب موجبته
وهو المعلول ان لا يتخلف عنها اي عن العلة لكونها موجبة له كما تقدم والسبب عندهم اي عند
المعتزلة ومن وافقهم ذات موجبة لاخرى فقوله ذات يعم وقوله موجبة خرج ما لا يوجب وقد
تقدم وقوله لاخرى اي لوجود ذات اخرى وخرج بذلك العلة لانها انما تؤثر في صفة او حكم كما
تقدم واما ابو القسم البلخي فانه يسمي العلل اسبابا ويسمي السبب سببا لانه يحصل بسببه افعال
اخر فسمي سببا لذلك وسيأتي خلاف ثمامة ان المسبب وهو الفعل الموجود بالقدرة المتولد عن السبب
انما هو حدث لا محدث له وقول صالح قبة انه فعل الله وكلا القولين ظاهر الفساد وذكر السبب
كالنظر الموجب للعلم وسائر اسباب المسببات وسيأتي ان شاء الله تعالى ومن خواص السبب انه يجوز وجوده
بدون مسببه عند بعض الموانع وذلك كقتل القصاص فان السبب فيه قتل العمد العدوان فقد يوجد
السبب وهو قتل العمد عدوانا ولا يوجد المسبب وهو قتل القصاص وذلك [غير مقروء] حيث كان
القاتل غيره وانما هو الاب فان الابوة مانعة من القصاص ونحو ذلك والسبب يوجب الذات بخلاف
العلة فانما توجب صفة او حكما كما تقدم ويفارق المؤثر على سبيل الصحة والاختيار من وجهين
احدهما انه انما يصح وجوده من دون مسببه مع مانع والثاني المانع والفاعل يصح وجوده من دون ان
الشيء متى لم يحصل حصول مسببه استحال حصوله مع عدم المانع لانه مؤثر على طريق الايجاب ومتى
صح بأثره وجب ومتى لم يجب استحال فهذه المؤثرات على الحقيقة عندهم واما التي تجري مجراها فهي
ثلاثة الاول الشرط وهو عندهم اي عند المعتزلة ومن وافقهم ايضا ما تترتب صحة غيره وهو
المشروط عليه اي على الشرط وقيل ما وقف عليه حصول غيره ومعناهما واحد فقوله ما وقف عليه
حصول غيره يحصر ما كان من الشروط ذاتا وهو شرط في ذات اخرى كبنية الحيوة ونحوها فانها شرط في كون
الحي قادرا لان المعاني لا تحل الا في الذوات وقوله او صحة ما يجري مجرى الغير يحصر ما كان
صفة وهو نحو الوجود فانه اي الوجود شرط في تأثير المؤثرات اذ لا تأثير لمعدوم موجود
وكذلك القدرة فانها شرط في تأثير القادر ونحو ذلك وشرطه اي الشرط ان لا يكون مؤثرا بالكسر
اي بكسر الثاء المثلثة في وجوب المؤثر بالفتح كذلك والمؤثر هو المشروط وان شئت قلت هو
ما نصحح حصول المشروط وان لم يكن مؤثرا في وجوبه اذ قد يوجد الشرط ولا يوجد المشروط واذ
قد يكون الشيء الواحد مشروطا وشرطا بشروط كثيرة كما نقول في كون المدرك مدركا انه مشروط بشروط

متعدده

في المؤثرات

متعددة وهي صحة الحاسة وارتفاع الموانع ووجود المدرك عندهم ويفارق الشرط بذلك الفاعل
والسبب والعلة اذ الفعل الواحد عندهم لا يكون من فاعلين فاعلين ولذلك الحكم الواحد لا يتعلل
بعلتين خلافا لابي الهذيل وسيأتي الكلام في القسم ان كل واحد اما ان يكون علة او لا فان كان فهو ما ذكرناه وان
لم يكن فضم ما ليس بعلة الى ما ليس بعلة لا يجعلها علة وانما قدم الشرط على الداعي لانه اقوى منه في
التأثير اذ هو يصح دون الداعي والشرط في اللغة هو العلامة قال تعالى فقد جاء اشراطها اي علاماتها
وقال ابو الاسود ان كنت قد ازمعت بالصرم بيننا فقد جعلت اشراط اوله تبدو و الثاني
الداعي وحقيقته ما يرجح وجود الفعل على عدمه وليس بمؤثر فيه وهو عندهم ضربان حاجي
اي داعي حاجة وحكمي بالكسر اي داعي حكمة ولا ثالث لهما قال الحاكم ولا خلاف في داعي الحاجة واما داعي
الحكمة فثابت عندنا في العباد واما القديم تعالى فيفعل لداعي الحكمة فقط ولا يجوز عليه داعي الحاجة
وقالت المجبرة الله تعالى يفعل لا لداع واما العباد فلا يفعلون الا لنفع او ضرر وهو مذهب الفلاسفة
وكلامهم باطل اذ المعلوم ان العاقل انما يفعل الفعل لحسنه والا لما كان محسنا وهذا في حق العباد فلا
يبعد داعي الحكمة عن جميعهم واما قول المجبرة والفلاسفة انه تعالى يفعل الفعل لغير داع فهو معلوم البطلان
اذ ذلك حقيقة العبث وهو تعالى عنه فالاول وهو الحاجي هو العلم اي علم العاقل او الظن
اي ظنه بحسن الفعل لجلب نفع النفس او دفع الضرر عنها وهذا الحكم يختص بالعباد دون الله تعالى
فقوله هو علم العاقل او ظنه يعم وقوله لنفع النفس او دفع الضرر عنها فاصل وما يختص به داعي الحاجة
انه قد يكثر فيكون الحامل على داعي الحكمة لان الالجاء هو بلوغ داعي الحاجة حدا لا يعادله صارف يقاومه
والثاني وهو الحكمي هو العلم اي علم العالم او الظن اي ظنه بحسن الفعل من غير نظر الى نفع النفس
او دفع الضرر عنها فقوله هو العلم يعم العلم لله تعالى وغيره وقوله او الظن يخص الواحد منا لان الداعي في
حقنا قد يكون علما وقد يكون ظنا وقوله بحسن الفعل ليدخل فيه داعي القديم سبحانه الى عذاب اهل النار
فان داعيه الى ذلك انما هو علمه بحسنه والا فلا نفع ولا دفع ضرر وقوله من غير نفع النفس ودفع
الضرر عنها خرج داعي الحاجة المختص بالمخلوقين وقد يقال في الحد بعد قوله بحسن الفعل او ان لغيره
فيه نفعا او دفع ضرر وذلك مثل داعي القديم سبحانه الى الانعام على عباده واثابة المطيعين ونحو ذلك
ومثل داعي الواحد منا الى الصدقة على غيره ومثل داعي الحكمة في حق المخلوقين بقوله كمكارم الاخلاق
فانهما من داعي الحكمة لكون صاحبهما يدعوه الى فعلهما علمه او ظنه بحسنهما من غير نظر الى نفع النفس ودفع الضرر
عنها بل يكون فيه مشقة ومكارم الاخلاق نحو اكرام الضيف وحسن الجوار وفك العاني والعفو عن
المذنب اذ يفعل ذلك من لا يعرف الله تعالى بحسنه وهذا في الاغلب وان كان من الناس من يفعل ذلك تعرضا للمدح
والثناء الجميل من غير اهل الاسلام ومن اهل الاسلام تعرضا لثواب الله تعالى والثالث المقتضي وهو
الصفة الاخص ونحوها وانما اخر هذا القسم وان كان مقدما على الشرط وغيره اذ يؤثر في التصحيح
والايجاب بخلاف الشرط لكونه انما يثبته بعض المعتزلة وهم البهشمية بخلاف الاولين فانهما ثابتان عند
جميعهم وحقيقة المقتضي هو كل صفة اختصت بها ذات وجب لاجلها لتلك الذات صفة اخرى فقوله
كل صفة جنس للحد وخرج بذلك المؤثرات الثلاثة وقوله اختصت بها ذات ماهية الصفة اذ الصفة
لا تثبت بدون موصوف بها وقوله وجب لاجلها خرج الشرط فقد تكون صفة لان الصفة المشروط به
لا تجب لاجله وانما تجب عنده وقوله لتلك الذات يعني للذات التي اختصت بها تلك الصفة وقوله
صفة اخرى احترازا عن الذوات فان المقتضي لا يؤثر فيها اذ هو صفة والصفات لا تؤثر في
الذوات كما ان الاحكام لا تؤثر في الصفات وانما وجب ذلك لان من حق المقتضي والمقتضى

ح ٢ منسوب الى الحكمة
وبالضم منسوب الى الحكم
وقد يطلق على الحكمة

ان يرجعا الى الذات واخرة او جملة واحدة مثال الاول الجوهرية فانهما بمعنى التحيز وهما يرجعان الى
ذات واخرة وهي الجوهرية ومثال الثاني كونه حيا في الشاهد فانه يقتضي كونه مدركا وهما يرجعان الى
جملة واحدة وهي كونه مدركا عند زوال الموانع ووجود المدرك و الصفة الاخص هي المؤثرة بتاثير
العلة وهي كونها موجبة لصفة لغيرها اذ هي في التحقيق علة في ثبوت سائر الصفات لذي عند البهشمية
ومن قال بقولهم والمشترط فيها اي في الصفة الاخص شرطها اي شرط العلة وهي كونها لا تتقدم ما اوجبته
وجودا ولا رتبة وكذلك شرط ما اوجبته وهو ان لا يتخلف عنها مقتضاها والى الجواب على المثبتين
للمؤثرات وما يجري مجراها غير الفاعل اشار عليه السلام بقوله قلت هي اي المؤثرات التي اثبتوها غير الفاعل
لا تخلو اما ان تكون مما لا دليل يدل على تاثيرها في شيء بل قد قام الدليل على بطلانه اي بطلان
تاثيرها وان المؤثر هو الفاعل وذلك اي الذي لا دليل على تاثيرها هو العلة التي اثبتوها مؤثرة
وكذلك المقتضي وهو الصفة الاخص ونحوها اذ ما الحامل اي العلة والمقتضي لما ادعي تاثيرهما
اياه اي كونهما مؤثرين فيه وهو المعلول والمقتضى باولى من العكس وهو كون المؤثر في العلة هو المعلول
وفي المقتضي بالكسر هو المقتضى بالفتح وانما قلنا بذلك لعدم تقدمهما اي العلة والصفة الاخص وجودا
اي في الوجود على ما اثراه وهو المعلول والمقتضى لكون تاثيرهما للايجاب كما تقدم ولا دعوى تقدمهما
اي العلة والصفة الاخص على موثرهما رتبة كما ادعوه باولى من العكس وهو كون المؤثر متقدما
عليهما رتبة وانما كان كذلك لفقد الدليل على ما ادعوه وان سلم لهم على سبيل التنزل ما ذهبوا اليه
في بعض الذوات وهي ذات الباري تعالى فيما يرجع الى العلة وهي كونها واجبة لذاته او بالنظر
الى المقتضي وهو الصفة الاخص اولى تلك الصفات التي وجبت لذلك الذات والاحكام وهي
التي تقتضي المماثلة او المغايرة كما سياتي ان شاء الله تعالى من خص اي من بعض الذوات مما الزم للبعض منها ثبت
للاخر وكان يجب ان يثبت الصفة الاخص لكل ذات وكذلك سائر الصفات للذوات على سواء ونحو
ذلك وانما قلنا بذلك لانه اي تاثير العلة والمقتضي تاثير ايجاب من غير لا تاثير اختيار ومع كونه
تاثير ايجاب يلزم ما ذكرناه فبطل ما زعموه من تاثير العلة والمقتضي واما الة اي لا يخلوا اما ان
يكون المؤثر مما يعدم ذكره او يكون الة وذلك اي المؤثر يكون الة السبب الذي جعلوه مؤثرا و
التاثير للفاعل ضرورة اي يعرف بضرورة العقل ان المؤثر فاعل السبب وتلك الالة كالنظر
الموجب للعلم عندهم فانه الة للناظر يتوصل بها الى معرفة الله سبحانه والالات لا تاثير لها
حقيقة وانما التاثير لصاحبها يعلم ذلك بضرورة العقل فبطل ما زعموه من تاثير السبب ايضا
واما ان يكون المؤثر لا تاثير له بتاثير ايجاب باقرارهم اذ قالوا ان الشرط لا يوجب المشروط
ولا احسان له باقرارهم ايضا اذ الايجاب للعلة والمقتضي وتاثير الاختيار للفاعل ولا تعقل
تاثير ثالث اي غير تاثير الايجاب والاختيار وذلك اي الذي لا تاثير له اختيارا ولا ايجابا الشرط
وقد تقدم كلامهم فيه وان سلم لهم ان للشرط تاثيرا لزم تاثيره بين مؤثرين او اكثر اذ قد تقدم انه
يكون للمشروط شروط كثيرة في المؤثرة عندهم فيه جميعا وذلك لكفره من قادرين وهم يحيلونه
اي يقولون انه محال كما سياتي ان شاء الله تعالى واما غرض اي واما يحلوا للاغراض بتاثير او هو معلوم البطلان
لعدم تاثير الاغراض والمؤثر فيما ادعا الغرض اليه هو الفاعل ضرورة اي يعرف بضرورة العقل وذلك
اي الغرض الذي اثبتوا بانيره هو نوع الداعي اي داعي الحاجة وداعي الحكمة وقد تقدم الكلام فيهما
فبطل ايضا تاثيرهما وان سلم لهم تاثير الغرض وهو الداعي لزم ان لا يحصل الفعل من الفاعل الا عند
وجود ذلك الغرض وهو معلوم البطلان اذ قد يحصل الفعل بعدم الداعيين المذكورين كفعل

الناهي

الناهي والنايم والمجنون و يلزم من ذلك ايضا ان لا يمكن الفاعل من ترك الفعل الذي دعاه الداعيين
الداعيين عند وجوده اي العرض اذ هو مؤثر فيه عندهم بتاثير ايجاب وان سلم لهم عدم اللزوم
اي عدم لزوم ما ذكرنا لزم ان يكون تاثيره بين مؤثرين او اكثر اذ قد يدعوا الانسان الى فعل الشيء
اعراض كثيرة وذلك لكفره من قادرين وهم يحيلونه اي يقولون باستحالته واما ان يكون المؤثر لا
دليل عليه ايضا وذلك هو المقتضي مع ما مر من بطلان تاثيره عند ذكر تاثير العلة لانه يجري
مجراها وانما ذكره هنالك لكونه يجري مجرى العلة مما ابطل العلة ابطله وذكره متاخرا الاختصاص
بطلانه بكونه لا ثبوت له وايضا هو اي المقتضي متلاش اي باطل لا يستقيم دعوى مدعيه مؤثرا
اذ هو اي المقتضي لا يخلوا اما ان يقال هو موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم ولا
يحتمل القسمة غير ذلك ليس المقتضي القسم الثالث اذ لا واسطة بين الوجود والعدم اذ الاشياء اما
موجودة او معدومة كما تقدم ولا يصح ان يكون الثاني وهو المعدوم اذ لا تاثير للعدم لانه منقطع
الاختصاص فبقي الاول وهو الموجود اذ لا واسطة بين العدم والمحدث الا العدم ولا تاثير له كما
سبق ذكره ولا يصح ان يكون الثاني وهو المحدث لانه اي المقتضي مؤثر في صفات الله بزعمهم
واذا كان كذلك فيلزم ان تكون صفات الله المقتضاة عنه محدثة لحدوث مؤثرها وسياتي بطلان
ذلك اي بطلان كونها محدثة انشاء الله مع انهم اي المثبتين لتاثير المقتضي لا يقولون بذلك اي بكون
صفات الله محدثة وحاشاهم من ذلك ولا يصح ان يكون المقتضي هو الاول وهو القديم
لانه يلزم ان يكون قديم مع الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وسياتي بطلانه اي بطلان ان يكون
قديم مع الله مع انهم لا يقولون بذلك اي باثبات قديم مع الله وحاشاهم عن القول بذلك فتبين
لك بذلك بطلان دعوى من ادعى تاثير غير الفاعل وان تاثير غيره اي الفاعل محال واعلم ان للمعتزلة وغيرهم
من تابعهم التوسع الكثير في اثبات المؤثرات وربما افردوا لها كتبا مستقلة ويقولون كتاب
المؤثرات وممن افرد لها كتابا مستقلا الشيخ العلامة حسام الدين الحسن محمد الحسن الرصاص
شيخ الامام المنصور بالله عليه السلام وله التوسعات الكثيرة والمصنفات البسيطة الكبيرة في سائر
علم الكلام والتعمق الذي تحار فيه الافهام وزعموا ان ذلك علما اختصوا به واهمله اهل البيت الكرام
عليهم افضل الصلوة والسلام وتحاشوا بعض المتاخرين من اهل البيت وشيعتهم فقالوا القول ما قالت
حذام ولا يخفى على ذوي العقول والافهام ان المقصود بعلم الكلام معرفة الملك العلام وان الاحاطة
به مما يعجز عنه جميع الانام وسيأتي الكلام على ذلك مفصلا على حسب المرام والى كون ما ذكروه من
اثبات المؤثرات المذكورة غير معقول اشار عليه السلام بقوله وقد اصطلح اي اصطلح اهل هذه الاقوال
الاتي ذكرها على اثبات امور لا تعقل اي لا يعلمها العقل غير ما تقدم ذكره من تاثير المؤثرات
التي ابطلها عليه السلام وهي اي الامور المصطلح عليها الغير المعقولة طبع الطبايعي وهو من يثبت
للطبع تاثيرا والطبايعية ليست فرقة مستقلة بل كل من اثبت للطبع تاثيرا فهو طبايعي وهم
بعض الفلاسفة القائلين بان العالم حادث من غير علة قديمة بالطبع ومن اهل هذا القول الباطنية
وتفصيل كلامهم في ذلك مذكور في مواضعه ومنهم المنجمة القائلون بقدم الافلاك والعناصر
ويجعلون الحوادث اليومية صادرة عنها بالطبع والمطر فيه فانهم يقولون ان الحوادث
اليومية كالنباتات والمولودات والحيوة والموت والالام ونحوها حادثة من الطبايع
الحاصلة في الاجسام ولا تاثير للقديم فيها اصلا وابو القاسم البلخي يقول ان تركيب الانسان
وغيره من الحيوان الحادث حاصل من تركيب الطبايع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة

الما والريح والنار والارض

والنبوة مع انه تعالى قادر على ان يبتدى الخلق من غير تركيب **وكسب الاشعرى** هو قول الاشعرية
ما كان من الافعال مباشرا فهو احداث لله كسب للعبد وقالت الضرارية كلها احداث لله
وكسب للعبد وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **وطفرة النظام** والطفرة هو الوثب في الاستوا
والاعلى الى الطرف فانه من اعلى الى اسفل وصفته انه يقولون ان الاجسام تنقسم الى ما لا نهاية فلما
ناظره ابو الهذيل في ذلك فقال لو انقسمت الاجسام الى ما لا يتناهى لوجب ان لا تقطع النملة النعل لانه
تقف قطعها البعض على قطعها ما لا يتناهى وما وقف وجوده على وجود ما لا يتناهى استحال وجوده
ومعلوم انها تقطعه فقال النظام بالطفرة قال ان النملة تقطع بعضا وتطفر بعضا فقيل له لو كانت
النملة تقطع بعضا وتطفر بعضا لوجب اذا لطخناها اكارعها بالمداد ان لا يظهر الخط على الاستوا
بل يكون موضع الطفر خاليا وهو محال وايضا ان الطفر غير معقول في نفسه لانه كون المتحيز في
حيز عقيب كونه في اخر على سبيل البعد من غير قطع مسافة وهذا لا يعقل لانه يستحيل ان يكون
زيد في البصرة عقيب كونه في الكوفة من غير قطع مسافة بينهما واعلم ان ذكر النعل خصوصا انما هو تمثيل
فقط وخلق ذلك على حاله **ومزايا ابي الحسين البصري** وهو قوله ان صفات الله مزايا لا هي الله ولا
هي غيره وهو غير معقول ايضا اذ لا بد ان يكون الله او غيره ولا قسم ثالث يعقل **وعرض لا محل له**
هو قول اكثر المعتزلة ان ارادة الله تعالى عرض لا محل له **وحركة لا هي الله ولا هي غيره** هو قول
هشام بن الحكم ومن تابعه ان ارادة الله حركة لا هي الله ولا هي غيره وهو كذلك غير معقول **ومعاني**
لا هي الله ولا هي غيره هو قول الاشعرية ان الله تعالى يستحق صفاته لمعان قديمة لا هي الله ولا هي
غيره ولا يخفى بطلان قولهم **وجوهر غير مانع للحيز من ملاقاة جهات دون الزائدة** فانه
مانع لما سواه وذلك قول المعتزلة ان الجوهر الفرد ليس له الا جهة واحدة يعلل ما حاذاه وهو معلوم
البطلان اذ ما شغل جهة شغل سائر الجهات **وثابت غير موجود** هو قول من يقول من المعتزلة وغيرهم
ان الذوات ثابتة في العدم وهي غير موجودة والمعقول ان الثبوت والوجود معناهما واحد
بدليل انه لا يصح ان يثبت باحد اللفظين وينفى بالاخر وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **وامور**
لا توصف بالحدوث ولا القدم ولا الوجود ولا العدم هو قول المثبتين للاحوال من الصفاتية
وهم الاشعرية والكلابية والكرامية قالوا ان صفات الله تعالى كالقدرة والعلم والحياة ونحوها لا توصف
بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم وكذلك المثبتون لها من المعتزلة ذهبوا الى ان الله تعالى يختص
بثلث صفات الصفة الاخصية والمقتضاة عنها وهي كونه قادرا عالما حيا موجودا والصفة
المعنوية وهي كونه مريدا وكارها وهذه الصفات عندهم لا توصف بوجود ولا عدم ولا حدوث
ولا قدم وكقول ثمامة بحدث لا محدث له وغير ذلك من الاقوال التي لا تثبتها العقول وتنفر
عن قبولها العقول **ولله القائل** **وبعض القول ليس له عناج كمخض الماء ليس له اتاء** العناج
خيط يشد في اسفل الدلو ثم يشد في عروته ليمسك الدلو واجمع العنج وقيل العناج لا يكون في ثقل
الدلو وانما يكون في عراها يعقد فوق الكرب قال الحطيئة قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم
شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا ويقال قول لا عناج له اذا ارسل على غير روية ومعناه
لا رابطة له كالدلو الذي فيه الماء فانه اذا لم يكن له عناج لم يبق فيه ماء وقوله كمخض الماء
ليس له اتاء معناه ظاهر لان الماء لا يحصل من مخضه اتو والاتو بفتح الهمزة الزبد
يقال مخض السقا فاتى اتوه اى زبده **فصل** في ذكر حقيقة الحد **والحد لغة**
اي في اللغة القسم **طرف الشيء** يقال هذا حد المكان اي طرفه **وشفرة نحو السيف** اي شفرة

التين

التين ونحوه من السلاح وحد بمعنى الحاجز كالذي بين الاملاك من النصب وحد بمعنى الذات يقال هذا
حد الشيء اي ذاته **وبمعنى المنع** ولذلك تسمى البواب حدادا لما كان يمنع الناس من الدخول والخروج
ولهذا انشد في المثل لبس المكسر كالحداد بن ابي البواس وقال الفرزدق يقول لي الحداد وهو
يقود بي الى السجن لا تجزع فما بك من باس ويقال الحد وحقيقته وماهيته ومائيته وبيان شروطه
وطرف صحته معروف في علم المنطق وقد تقدم بيان ما يحد وما لا يحد في اول المقدمة فلا حاجة
الى ذكره هنا **وحقيقته اصطلاحا** اي في اصطلاح المنطقيين وغيرهم **قول الشارح له اسم** اي
بين حتى يكون جليا عند السائل والسامع **او يتصور به** اي بالقول **ماهيته** اي ماهية المحدود
والماهية يطلق على غير الله وكما تطلق على الصحيح **فالاول** وهو ما يشرح به الاسم **نحو قوله**
حاكيا عن موسى عليه السلام قال **رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين في جواب فرعون** حين قال لموسى عليه السلام
وما رب العالمين فان موسى شرح بقوله رب السموات والارض وما بينهما اسم رب العالمين وهو رب العالمين
وهو دليل لمن قال ان العالم هو السموات والارض وما بينهما لان فرعون اللعين قصد ان يبينه له بيانا
يعرفه كما يعرف المشاهدات فاجابه عليه السلام بما يفيد انه المالك للمخلوقات وان البيان عن حقيقة ذاته
غير ممكن قال في الكشاف هذا السؤال لا يخلو اما ان يريد به اي شيء هو من الاشياء التي شوهدت
وعرفت اجناسها فاجاب بما يستدل به عليه من افعاله الخاصة ليعرف انه ليس بشيء مما شوهد وعرف
من الاجرام والاعراض وانه مخالف لجميع الاشياء ليس كمثله شيء الى اخر كلامه في هذا ومعناه ان الذي
هو السبيل وهو الكافي في معرفة الله معرفته باثاره بصفاته اشبه لا لا بافعاله الخاصة على ذلك واما التفتيش
عن حقيقة الذات فما لا سبيل اليه **والثاني** وهو الذي يتصور به ماهيته **نحو قولهم** اي قول من اراد بيان
ماهية الانسان **الانسان حيوان ناطق** فالانسان هو المحدود وقوله حيوان جنس الحد يدخل فيه كل من
خلق الحياة وقوله ناطق خرج ما عدا الانسان وهو الفصل وقد تصور السامع بهذا الحد ماهية الحيوان
ونحو ذلك كثير وقد قيل في الحد هو لفظ جلي ينكشف عن لفظ خفي على وجه المطابقة والغرض بالتخرج منه
الحد اللفظي اي الرسمي وقيل غير ذلك **ويرادفه** اي يرادف الحد **لفظ الحقيقة والماهية** والماهية قد
تقدم ذكرها **وحد بعض المتكلمين** + هي ما صح العلم به والخبر عنه بانفراده ومعنى قولهم بانفراده اي استقلالا
بنفسه بحيث يحصل العلم به غير مستند الى غيره واحترز به عن الصفات التي زعموا ان الذوات تعلم عليها
ولا تعلم بانفرادها وسيأتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى وقد قيل في حقيقة الذات هي ما يصح العلم بها والقصد
اليها **وكذلك حد بعض المتكلمين نحو موجود** وسيأتي الكلام فيه في مسألة كونه موجودا وان اهل السنة
عليهم يقولون انه مما لا يحد لجلائه وظهوره فان الوجود وهو الثبوت والموجود هو الثابت ولكن قالوا
المعدوم هو المنتفي والمنتفي هو المعدوم فحد الذات والموجود **بالثاني** وهو ما يتصور به ماهيته
لا يصح وانما قلنا بذلك **لان الله تعالى** موجود وهو **لا يصح تصوره لما يأتي ان شاء الله تعالى** عند ذكر كونه ليس
بذي ماهية **فليس الحد بالثاني بجامع** اذ يخرج منه ذات الباري تعالى ومن شرط الحد ان يكون جامعا مانعا
وقولهم اي بعض المتكلمين في حد **العالم** هو **من يمكنه ايجاد الفعل المحكم لا يصح** اي لا يكون حدا صحيحا بالمعنيين معا
وهو ما كان المقصود به شرح الاسم لانه يبطل **بدخول نحو النحلة** او التصور اما المقصود **فلانه**
من الذي لا يدخل في الحد لانه لا يصح تصوره فلم يكن جامعا ومع قصد الشرح ايضا لا يصح لانه يبطل **بدخول**
نحو النحلة في الحد لانه يمكنها ايجاد الفعل المحكم على حد لا يتمكن منه الانسان ولا غيره من سائر الحيوانات
وهو اي ايجادها للفعل المحكم **بعد ثبوت شمعها** اي شمع النحلة **وتوصيفها** اي تثبيت شمعها على الصفة
التي لا يتمكن غيرها من ذلك وذلك من الهام الله تعالى وكذلك بيوت بعض الطيور وانه لا يكفي الاحكام كبيوت شمع النحل

فليس احد المذكورين بصانع فبطل حينئذ العالم بذلك لانه ليس بجامع ولا مانع فان قيل ما مرجعه اي مرجع العالم قلت هو اي العالم من يمكنه ان يحكم الاشيا المتباينة ونظرها على وجه الحكمة وانما قلنا يمكنه اشارة الى انه ليس من شرط العالم ايجاد الفعل المحكم ويميز كل منهما اي من تلك الاشيا المتباينه بانه غير الاخر فيخرج من ذلك النخله ويدخل في ذلك القديم سبحانه وغيره او يقال في مرجعه العالم من ادرك كل منهما ادراكا مميزا اي مميزا لكل متباين منهما عن الاخر فقوله ادراكا مميزا يخرج النخله فانها لا ادراك لها لان الادراك من خواص العقلا ويدخل في ذلك القديم سبحانه وقوله وان لم يقدر على فعل محكم اشارة الى انه لا يشترط في حقيقة العالم وجود الفعل المحكم كما نعدم كبعض العالمين المخلوقين فان بمجرد ادراك الاشيا ادراكا مميزا يوجب الوصف بحقيقة العلم وان لم يتمكن من الفعل المحكم ويمكن به اقدمنعه من ايجاد الفعل المحكم مع كونه عالما به فهذا اقرب ما يحتمل في حد العالم وان كان كثير من قدما اهل البيت عليهم السلام لا يحدونه ولا يلتفتون الى ذلك بل يعرفونه وقد ذكر ذلك الشيخ حميدان وغيره والله سبحانه اعلم واعز واحكم

كتاب التوحيد

التوحيد مصدر وحد الشي جعله موحدا اي منفردا ايضا وحد الشجره اذا قطع اغصانها جميعا ولم يبق الاغصنا واحدا والى هذا اشار عليه السلام بقوله هو لغة اي في لغة العرب الافراد والتوحيد ايضا الاقرار بالله والشهاده له بالوحدانيه والتنزيه له عن مشابهة الخلق وفي الحديث من فكر في الصنع وحد اي شهد لله بالوحدانيه ومن فكر في الصانع الحد اي جحده لانه لا يقدر بتصوره الا الحيره اذ لا سبيل الا لى حقيقه كما سياتي ان شاء الله تعالى وحقيقته اصطلاحا اي في اصطلاح اهل علم الكلام ما قال الوصي عليه السلام لمن سأله عن التوحيد التوحيد ان لا تتوهمه اي ان لا تتصوره اذ التوهم التصور كما سبق ومعنى ذلك ان كل ما ادركته الوهم او تصوره الفهم فالله بخلافه فكل من توهم الله سبحانه فليس موحدا له وفصل والعالم محدث واختلف في العالم فقيل هو جميع ما خلق الله وقيل اسم لجميع المخلوقات وقيل السموات والارض وما بينهما ويدل على الاول ما روي عن وهب بن منبه التابعي ان لله ثمانية عشر الف عالم الدنيا وما فيها عالم واحد وقال الخدري اربعون الفا وقال مقاتل ثمانون الفا وقال الضحاك ثلثمائة وستون لهم اعداد حفاة لا يعرفون خالقهم ولا يلبسون وستون عالما يلبسون الثياب ويعرفون رب الارباب وقيل هو اسم للملائكة والثقلين في جمعه على هذا الوجه بالواو والنون ومنه الحمد لله رب العالمين وقيل كل اهل عصر يسمون عالما ومنه قوله صلى الله عليه وآله لفاطمه وقد ذكرت مريم بنت عمران تلك سيدة نسا عالمها وانت سيدة نسا العالمين ولا معنى لاختصاص العالم هنا بالسموات والارض ولا بالملائكه والثقلين والمراد من ذكر العالم الاخبار بحدوثه وجميع العوالم محدثة والحدوث وجود الشي بعد عدمه ولا خلاف ان العالم محدث خلافا للنفي من اهل الملل الكفريه وهم الدهريه بفتح الدال نسبة الى الدهر لقولهم بقدمه ونسبتهم الباطنية اليه وانه تعقب ما افناه بما يجدده واما الدهر بضم الدال وهو الذي كبر سنه وتطاول عمره والدهريه انما يقولون بعدم الاجسام انفسها واما ثر النسبه فلا خلاف عندهم في حدوث كثير منها كالحوادث اليومية ونحو ذلك وجماعة من اصحاب العلاسفه يقولون ان العالم وصانعه قديمان لكنهم يجعلون الصانع موثرا على سبيل الفجه والاختيار بل على سبيل الايجاب وكذا الطبايعيه فانهم يقولون بقدم الافلاك وقد تقدم كلامهم في ذلك عند ذكر ما لا يعقل والجواب عليهم جميعا ما ذكره الامام عليه السلام بقوله لنا على حدوث العالم ادله عقلية وسمعية منبهة لدفاين العقول الزكيه كالايه الكريمه ونحوها من الايات وهي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض لايات لقوم يعقلون فانها قد اشتملت على الدلايل العقلية الباهره

والحكم

والحكم البديعه الظاهره التي يوصل بعضها الى معرفة الله التي المطلوب من العلم اليقين وسبق الوهم والشك والتخمين وبيان الاستدلال بهما اي بهذه الايه الكريمه على حدوث العالم ان نقول اما السموات والارض التي بدا الله بذكرهما في الايه الكريمه لكونهما اعظم المخلوقات في طريق الاعتبارات ومسرح الحظات النظار وما اشتملا عليه من الاجزا العظيمة الاخطار وكونهما محلا لليل والنهار وصبابات الامطار وغير ذلك من الفلك الدوار وسائر العجايب التي يودي ذكرها الى الاكثار واطراح الايجاز والاختصار فانا نظرنا في خلقهما وبديع صنعهما وما انطويا عليه من العجايب التي تحار فيها العقول وتذهل في غرايبهما ذوي المعقول فوجدناهما اي السموات والارض لم ينفكا عن امكان الزياده والنقصان اذ العقل يجوز زيادتهما ونقصانهما ويجوز كونهما على حالهما ولم ينفكا ايضا عن امكان التحويل لشي من اجزاهما وما فيهما والتبديل لشي من ذلك فالعقل يجوز ذلك ويجوز غيره ويجوز الجمع بينهما اي بين السموات والارض كما كانتا من قبل كما قال تعالى او لم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وسياتي ذكر ذلك ان شاء الله تعالى ويجوز ذلك امكان تفريق كل واحده منهما اي من السموات والارض عن الاخرى فهما اي السموات والارض مع ذلك الامكان اي امكان الزياده والنقصان ونحوهما لا يخلوان حال اما ان نقول هما قديمان او محدثان ولا ثالث لهما نعقل ليس الاول وهو ان يكونا قديمين لانا قد علمنا ضرورة انهما لا يعقلان منفكين عنه اي عن ذلك الامكان وكل شي ذي حال اي صاحب حاله لا يعقل منفكا عن حالته اي عن حالته التي هو ملازم لها فانه يستحيل ثبوته منفكا عنها اي عن تلك الحاله التي لا ينفك عنها ذكره كالعماره مثلا وهي ضم الاجسام بعضها الى بعض فان لها حاله وهي كونها ممكنة ومع ثبوت كونها ذات حاله فانه يستحيل وجودها اي العماره منفكة عن امكانها اي عن امكان حالتها المذكوره وكالمستحيل من الاشيا فان له حالة وهي كونه لا يمكن وجوده ومع كونه ذا حالة فانه يستحيل خلوه اي خلو المستحيل عن حالته التي هو عليها وهو عدم امكانه اذ عدم امكانه هو معنى كونه مستحيلا وفي خلوه عن عدم امكانه انقلاب ذاته وانقلاب الذات مستحيل عقلا فثبت ان كل ذي حالة لا يعقل منفكا عن حالته فلو كانا اي السموات والارض قديمين لكانا قد علمنا عن ذلك الامكان اي امكان الزياده والنقصان ونحوهما وذلك مستحيل قطعا وانما حكمنا باستحالته لان الامكان لا يكون الا بعد التمكن منهما اي من خلق السموات والارض والتمكن منهما لا يكون الا بعد صحة الفعل وصحة الفعل لا يكون الا بعد وجود الفاعل كما قد ذكرناه اولا وما كان من الاشيا موجودا بعد وجود غيره كالفعل فانه بعد وجود الفاعل فلا شك في حدوثه لما فاته حقيقة القديم اذ هو الذي لا اول لوجوده كما سياتي ان شاء الله تعالى واذا ثبت حدوثه لزم حدوث ما توقف عليه من جميع ذلك المتقدم ذكره ولو قلنا ان السموات والارض قديمان فانه يلزم تخلفهما عنه اي عن الامكان المذكور قبل حدوثه اي قبل حدوث الامكان لو كانا قديمين اذ القديم لا يجوز عليه امكان الزياده والنقصان ونحوهما وهو محال اي وتخلفهما عن الامكان محال لما بينا قبل من انهما لم ينفكا عن ذلك فثبت الثاني وهو حدوثهما وبطل كونهما قديمين وايضا فهما اي السموات والارض مختلفتان في الشكل والهيئه والارتفاع والانخفاض وغير ذلك فاختلافهما لا يخلو اما ان يكون للقديم والعلة فرضا اي على سبيل الفرض او يكون اختلافهما لفاعل اثر فيهما ليس الاول وهو ان اختلافهما للقديم لان القديم لا تاثير له كما تقدم ولا يصح ان يكون اختلافهما لاجل الثاني وهو العله وذلك لان تاثير العلة ايجاب بزعمهم اي بزعم المثبتين لتاثيرها وهم المعتزلة ومن وافقهم كما سبق فلو كان الاختلاف كذلك اي للعله لوجب ان يكون السما ارضا والعكس اي والارض سما والسفلى من السموات علوا والعكس اي والعليا من السموات سفلى اذ ما جعل احدهما ارضا والاخرى سما ويجوز لكما ذكر كالسفلى علوا والعكس بأولى من العكس وهو جعل احدهما سما والاخرى ارضا والعليا علوا والسفلى سفلى لعدم الاختيار في الموثر اذ العلة موجبة

كما تقدم فثبت انه اي المؤثر في اختلافهما الفاعل دون غيره لبطلان ما عداه ولزم تقدمه اي الفاعل على مؤثره ضرورة عدم اختياره اي لضرورة عدم اختياره لو لم يتقدم على فعله وكذلك لضرورة عدم صحة كونه فاعلا لو لا تقدمه على معلوله اذ تقدمه عليه دليل اختياره وكونه فاعلا وايضا هما اي السموات والارض كالمبنيات التي من فعل المخلوقين في الحدوث والترتيب ونحو ذلك ادلة لمكان الزيادة والنقصان اي في المبنيات والتحويل والتبديل لشيء منهما لا حلاف ما كان عليه والجمع بين شيئين منهما والتفريق كذلك في المبنيات الا لاجل انها محدثة فلو كانت قديمة لم يمكن فيها شيء من ذلك والفارق بين المبنيات التي من فعل المخلوقين وبين السماء والارض فيما ذكر معدوم اذ الجامع بينهما امكان الزيادة والنقصان ونحوهما وكونهما على هيئة المبنيات فالفارق بينهما وبين المبنيات معدوم فثبت حدوثهما كحدوث سائر المبنيات واما غيرهما اي غير السموات والارض مما ذكره الله في سياق الاية الكريمة وما لم يذكر فيها من سائر العالم فحدوثه مدرك ضرورة اي بضرورة العقل لاتصافه بصفات المحدثات وكونه يحدث على الاوقات فان اختلاف الليل والنهار وتعاقبهما واخذ احدهما في الاخر واختلاف الفلك بما ينفع الناس وجريانهما بما يحمل فيهما وبلوغ الوطر بجريهما وما انزل الله من السماء من المطر الذي هو رزق المخلوقين كما قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وبه تعالى داته يموت بالحصر وتعيشون باحيا وكذلك تصريف الرياح في مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب واثارتها السحاب المسخر بين السماء والارض بتقلبه في الجو بمشية الله كيف شاء المطر به حيث يشاء بمقدار معلوم ووزن محتوم فان في جميع ذلك ايات اي علامات وحكم باهرات تدل على حدوث ذلك وان له صانعا صنعه ومدبرا دبره خالف سائر المحدثات بقدم الذات ومخالفة صفاته لسائر الصفات لقوم يتوصلون بعقولهم وتعقلون ويعقلون فيما يشاهدونه اذ لك دلائل ظاهرة وبراهين باهرة على عظم علم القدرة وباهر الحكمة ودالة على ان لها منشئا انشاها ومدبرا دبرها ومصورا صورها على هذا الاحكام الباهر للعقول والفطر العاجزة عن تدبيره فويل لمن لم يتفكر فيها اي في بديع صنعه خالقهما وعجيب حكمته ونحوها قوله سبحانه وان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب اي الذين يصحبون الضيا بهم للنظر والاستدلال والاعتبار ولا يسطرون اليها نظر البهايم غافلين عما فيها من عجايب الحكمة وبدايع الصنعة ولهذا قال صلى الله عليه لا عبادة كالتفكر وقال تفكر ساعة خير من عبادة سنة وقال لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم وليلة مثل عمل اهل الارض وانما ذلك للتفكر في مخلوقات الله سبحانه ومن تفكر في سائر العالم علم ان فيه من الايات الظاهرة والدلايل المتكاثرة ما يدل على اسرار بين ها على حدوثه وحكمة صانعه خصوصا الانسان فان فيه اكثر دليل وبرهان على قدم خالقه الملك الديان وحدوث ما سواه من المخلوقات التي يفنيها كر الزمان ومن اراد الاطلاع على بديع النظر في ذلك بقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وكما قال الشاعر وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد فعليه بالكتب المصنفة في ذلك ككتاب الصراط المستقيم وغيره كما ذكرناه وقررناه على وجوب ذلك واذا علمت ذلك فحدوث العالم لا يخلو اما ان يكون لفاعل او غيره من العلة ونحوها او يكون حدوثه لا لفاعل ولا لغيره من العلة والسبب ونحوهما ليس الثالث هو المحدث له وهو قوله لا لفاعل ولا لغيره لان تاثيرا لا مؤثر له محال بقضية العقول وبذا اي وبكون تاثيرا لا مؤثر له محال يعرف بطلان قول عوام الملحدة اي اكثرهم ان الدجاجة والبيضة محدثتان ولا محدث لهما اذ يقولون لا تعرف دجاجة الا من بيضة ولا بيضة الا من دجاجة فيثبتون حدوثهما ولا يثبتون لهما محدثا وكذلك قولهم في الحوادث اليومية فيما لا يعرف اليوم الا بما حدث فيه ولا نعرف ما حدث فيه الا به ولا يخفى بطلان قولهم عند كل عاقل وقول ثمامة اي وبذا يعرف بطلان قول ثمامة بن الاشرس من المعتزلة المتولد من الافعال وسائر افعال الله محدث لا محدث له وسيأتي تحقيق مذهبه في باب المتولدات وسيأتي بطلانه ان شاء الله والا اي وان لم نقل بانه حدث

لا لمحدث له لزم ان يوجد بنا في ثان وهو محال واذا كان محالا الحدث بلا محدث محال ايضا لعدم الفارق فثبت بطلان ان يكون حدوث العالم للثالث ولا يصح ان يكون المحدث للعالم هو الثاني من العلة ونحوها اذ قد ثبت انه لا تاثير لغير الفاعل لما تقدم في فصل المؤثرات فخذه من هناك موفقا ان شاء الله تعالى فثبت انه اي المحدث للعالم الفاعل فقط قالوا اي المخالفون لنا في حدوث العالم وقد تقدم ذكرهم تعلق القدرة من الفاعل الذي هو الله تعالى به اي بالعالم في حال عدمه اي في حال كونه معدوما محال لا يعقل وانتم تثبتون انه محدث وان قدرة فاعله متعلقة به حال عدمه قلنا جوابا عليهم بل محال ان تتعلق القدرة من الفاعل بالموجود اذ هو بعد وجوده مستغن عن المؤثر لا يحتاج الى التعلق القدرة به لان حال الوجود حال استغنا وانما تعلق القدرة بالمعدوم لتحصيله اي ليحصل عقيب ان كان معدوما وذلك لان المقدور اي مقدور الفاعل لو كان حاصلا كما ذكرتم عند تعلق القدرة به لتحصيله لاستغنا بذلك اي كونه موجودا عن تعلق القدرة به لمثل ما ذكرناه فبطل ما زعمتموه قالوا لا نسلم لكم ان القدرة تتعلق بالمعدوم بل بالموجود دليلكم انه القدرة تتعلق بالموجود لا بالمعدوم انها تعلقت القدرة بالنجارة للعمارة والنجارة موجودة حال العمارة قلنا جوابا عليهم النجارة من جملة الة العمارة ونعص من انقاضها فتعلق القدرة بالعمارة انما كان اي التعلق حال عدمها اي حال عدم العمارة وهو وقت عدم انضمام اجزائها وذلك التعلق بواسطة الالة التي هي النجارة ونحوها لكونها لا تكون النجارة الا بتلك الالة فثبت تعلق القدرة بالعمارة حال عدمها بواسطة الالات قالوا ان العمارة هي نفس النجارة وانما كانت العمارة كامنة في نفسها اي في نفس النجارة التي هي العمارة عندهم لان من مذهبهم ان الشيء يكون كامنا في نفسه قلنا جوابا عليهم هذا اي قولكم بالظهور والكمون هو المحال بعينه لان كون الشيء كامنا في نفسه لا يعقل اي لا يثبته العقل لكونه محالا فثبت بطلان قولهم واعلم ان الادلة على حدوث العالم كثيرة معروفة منها ما ذكره عليه السلام ومنها دليل الدعاوى وهو امتع الادلة واقواها عند اهل علم الكلام وتقريره بان يقرر اصول احدها ان في الجسم عرضا غيره ثانيها ان ذلك العرض محدث ثالثها ان الجسم لم يخل منه ولم يتقدمه رابعها ان ما لازمه اياه يستلزم حدوثه والثلاثة الاول هي المقدمات عند اهل المنطق وقد يتمها قولهم الجسم لم يخل من الاعراض المحدثة ولم يتقدمها والرابع وهو قوله فيلزم حدوثه هو النتيجة وهذه الاصول في اصطلاحهم تسمى دعاوى لوجود المنازع في كل واحد منهما والدعوى هي الخبر الذي لا يعلم صحته وفساده الا بدليل مع خصم منازع والدليل على الاصل الاول وهو ان في الجسم عرضا غيره معلوم ضرورة فان كل عاقل يعرف بين المجتمع والمفترق والمتحرك والساكن تفرقة ضرورية لا يسترفع عن النفس بشك ولا شبهة ولا مخالف فيها نفاة الاعراض ابدا وانما يقولون ان الاجسام مختلفة بانفسها والقول بان في الجسم عرضا غيره هو مذهب ائمتنا عليهم السلام وجماهير المعتزلة والخلاف في ذلك مع نفاة الاعراض وهم طائفة من الفلاسفة وقوم ممن ينتسب الى الاسلام كهشام بن الحكم وحفص الفرد وابي بكر الاصم ولا يخفى بطلان قولهم فثبت الاصل الاول قال في المذاكرة ومذهبنا ان هذه الاعراض صفات وليست بذوات ولا احكام وانما انما تثبت بالفاعل وهو مذهب القسم والهادي عليهم السلام والشيخ ابي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي وغيرهم وقال ابو هاشم وقاضي القضاة وغيرهما ان كونه كائنا ومتحركا وساكنا ونحوها صفات وان الحركة والسكون والكون مطلقا ذوات وهي معان موجبة لهذه الصفات حالة في الجواهر والاجسام قائمة بها والفاعل انما يؤثر في هذه الذوات المعبر عنها بالمعاني الموجبة لهذه الصفات والدليل على انها صفات وليست بذوات ولا احكام ان حقيقة الذات هي ما يصح العلم به على انفراده مثل الجسم وحقيقة الصفة عندهم كل امر زائد على الذات راجع الى الاثبات لا يحتاج في العلم به الى ان يدرس العلم بالذات وهذا مثل كونه متحركا وساكنا وحقيقة الحكم هو كل امر زائد على الذات راجع الى الاثبات محتاج في العلم به

الا ان يدعي الذات مثل سكون نفس المعتقد وصحة الفعل منا ونحو ذلك وكونها ليست بذوات ولا احكام هو معلوم
عند العقلا لانه لا يصح في العقل العلم بالحركة وحدها ولا يعقل مستقلة بنفسها ولا يوجد في الذهن حركة
الجسم من دون الجسم ولا سكونه من دونه وكذلك سائر الاعراض فثبت انها ليست بذوات واما كونها ليست
باحكام فالذي يدل عليه ان لا يحتاج في العلم بحركة الجسم الى امر اخر سواه ويستند ذلك في العقل من دون اعتبار
امر يرجع اليه فثبت انها ليست باحكام وهذا ما اردنا ذكره في بيان الاصل الاول اختصارا **واما الدليل على
الاصل الثاني** وهو ان الاعراض محدثة فهو انها لو لم تكن محدثة لكانت قديمة ولا ثالث يعقل ولا يصح ان
تكون قديمة لانها توجد وتعدم والعدم لا يجوز على القديم ويستحيل عدمه والخلاف في ذلك مع قوم من
الفلاسفة وهم اصحاب الظهور والكمون فانهم يقولون ان ظهرت الحركة كمن السكون وان ظهر السكون فالحركة
لا تكون **واما الدليل على الاصل الثالث** وهو ان الاجسام لا تكون خلوا عن هذه المحدثات ونحوها
الاعراض فالذي يدل على ذلك ان هذه الاجسام واجزاءها واجناسها لا يعقل الا كائنة في جهة من الجهات
وما كان كائنا في جهة من الجهات فانه لا يعقل الا متحركا او ساكنا او مجتمعا او مفترقا وعلى ما هو من جنس ذلك
والعقلا لا يكذبون بفطرة عقولهم من تخيل بعض هذه الاحوال غير مثل هذه الاجسام وانما تميزت هذه دعوى محال ا
الخلاف بعض الفلاسفة فيها فانهم يقولون ان الجسم كان خاليا من الاعراض فالجسم قديم والعرض محدث وذلك لان
الجسم عندهم اصله جوهران بسيطان غير متحيزين ولا عرض فيهما احدهما يسمى هيولى وهو الهيولى كل شي اصله والاخر
يسمى صورة فلما حل احدهما وهو الصورة في الاخر وهو الهيولى تحيزا او تكاثفا وتركبت منهما جميع الاجسام
فحصلت الاجسام والاعراض بعد ذلك ولهم في حقيقة الاجسام والاعراض كلام طويل لا طائل تحته مذكور
في الملل والنحل وغيرهما وبطلان قولهم معلوم عند كل عاقل فثبت الاصل الثالث **واما الدليل**
على الاصل الرابع وهو ان ما لا يخلو منها اي الاعراض المحدثة يستلزم حدوثه فهو معلوم ايضا لان الجسم لا يخلو
اما ان يوجد قبلها او معها او بعدها والاول باطل لما بينا انه لم يتقدمها والاخيران يلزم منهما حدوثه
لان ما وجد مع المحدث او بعده فهو محدث وقال ابن الراوندي وبعض الفلاسفة بل الاعراض بعد [illegible] على الجسم
يحدث منها حادث قبله حادث ثم كذلك الى ما لا يتناهى فهي محدثة والجسم قديم ومعنى كونها محدثة عندهم
ان كل واحد من احادها محدث والجملة قديمة ولا يخفى تناقض قولهم وبطلانه وقد قيل ان اول من استدل بهذا الدليل
الدعاوي ابرهيم الخليل صلى الله عليه وروايه الشيخ الحفيد احمد بن محمد الحسن الرصاص وقيل ان اول من استدل به ابو الهذيل
وتابعه من بعده على ذلك وكان الصحابة يستدلون بالتاليف فيقولون كل جسم مؤلف وكل مؤلف لا بد له من مؤلف
وكل دليل على حدوث العالم فقد وردت عليه اشكالات الا هذا الدليل مع ان بعضها يرجع اليه ايضا وهذا
ما اردنا ذكره على جهة الاختصار والميل عن الاكثار في دليل الدعاوي ومن اراد الاطلاع على تفصيل ذلك
على جهة البسط فعليه ببسائط كتب هذا الفن بعد ذلك فافيا وافيا بعون الله تعالى **واعلم** ان قول الفلاسفة
ان الاعراض لا تتناهى خلاف المعقول واختلف في عدد الاعراض فالذي ذهب اليه الجمهور ان جملتها اثنان
وعشرون جنسا ومن اهل علم الكلام من زاد ومنهم من نقص والخلاف في زيادتها ونقصانها مذكور في بسائط
كتب هذا الفن ككتاب المعراج على المنهاج وغيره لكنا ناتي بالمتفق عليه منها عند الجمهور وهو ما ذكرنا عدده
فاولها اللون وحقيقته هو المعنى الذي يكون هيئة للمحل وذلك كالسواد والبياض والحمرة والصفرة
والخضرة فهي الوان خالصة ليس شي منها مركبا من لونين ولا الوان كما في الغبرة وقال ابو القسم انما الخالص منها
السواد والبياض والباقي مركب وروي عنه جعل الغبرة لونا خالصا ويقال اسود حالك وابيض يقق واحمر
قاني واخضر ناضر واصفر فاقع ولا يقال الا لهذه الخمسة على الصحيح وقولهم حالك ونحوه تاكيد ٥

أمر يرجع

والملجي لهم الى القول بذلك هو انهم يقولون بقدم الاعراض على حد قولنا لا بحدوث وتقدم [illegible] بالظهور والكمون

فحصلتها

وثانيها

وثانيها الطعم وحقيقته هو المعنى الذي يدرك باللهوات وانواعه خمسة حلاوة وحموضة وهما
طاهران ومرارة كطعم الصبر وملوحة كطعم الملح وحرافة كطعم الفلفل والزنجبيل ونحوهما على الصحيح
وثالثها الرائحة وحقيقتها المعنى المدرك بالخيشوم وتنقسم الى رائحة طيبة ورائحة خبيثة وتتميز
كل واحدة من النوعين بحسب ما يضاف اليه فقط فيقال ريح المسك مثلا وريح الجيفة ونحوهما **ورابعها**
الحرارة وحقيقتها هي المعنى المدرك بمحل الحياة وفي غير محلها **وخامسها** البرودة وحقيقتها
كحقيقة الحرارة ومن احكام اللون انه يدرك وخالف في ذلك ابو القسم البلخي مبني ويدخله التماثل
والاختلاف من غير تضاد ويدخله التضاد ايضا ولا يوجد الا في محل وتشاركه في هذه الاحكام الطعم والرائحة
والحرارة والبرودة **وسادسها** الرطوبة وحقيقتها المعنى الموجب لتعماد المحل وقوله الموجب في جميع
حقائق هذه الاعراض على قاعدة المعتزلة في اثبات تاثيرها عن الفاعل على جهة الايجاب واهل
البيت عليهم السلام لا يثبتون الا تاثير الفاعل وتاثيره على جهة الاختيار فافهم **نعم** ومن احكامها انها باقية
غير مدركة وانه يدخلها التماثل دون الاختلاف والتضاد ويستحيل وجودها لا في محل **وسابعها** اليبوسة
وحقيقتها المعنى الموجب [illegible] المحل وهي تشارك الرطوبة في احكامها الا انها [illegible] **وثامنها**
الشهوة وهي المعنى الموجب كون الحي مشتهيا ومن احكامها انها غير مدركة وانها غير باقية
وتوجب صفة للجملة وانه يدخلها التماثل والاختلاف دون التضاد وتحتاج الى محل فيه حياة مبني بنية
مخصوصة كبنية القلب **وتاسعها** النفرة وهي المعنى الموجب كون الحي نافرا وتشارك الشهوة في
تلك الاحكام **وعاشرها** الحياة وحقيقتها المعنى الموجب كون الواحد منا حيا ومن احكامها
انها باقية غير مدركة وتوجب صفة للجملة ويدخلها التماثل دون الاختلاف والتضاد وتحتاج الى
محل مبني بنية مخصوصة **والحادي عشر** القدرة وحقيقتها المعنى الموجب كون
الحي قادرا ومن احكامها انها باقية غير مدركة موجبة صفة للجملة ويدخلها الاختلاف دون
التماثل والتضاد وتحتاج الى محل مبني بنية زائدة على بنية الحياة **والثاني عشر** الفناء وحقيقته عند
المعتزلة وبعض اصحابنا المعنى الموجب عند وجوده انتفاء الجواهر ومن احكامه انه غير باق وغير موجب
ويدخله التماثل دون الاختلاف والتضاد ويستحيل وجوده في محل وكونه يدرك امر لا متوقف فيه وجمهور
ائمتنا عليهم السلام لا يثبتون انتفاء الجواهر من العالم ويحيلون وجود الفناء في غير محل وسياتي كلامهم في الفناء ان شاء الله
والثالث عشر الكون وحقيقته المعنى الموجب كون محله كائنا في جهة ومن احكامه انه غير مدرك باق
ويوجب لمحله صفة ويدخله التماثل والتضاد دون الاختلاف من غير تضاد ولا يوجد الا في محل وهو
ينقسم الى حركة وسكون واجتماع وافتراق فالحركة هو كون الجوهر او الجواهر متحركة وهو كونها في جهة
عقيب كونها في اخرى والسكون هو كون الجوهر او الجواهر ساكنة وهي كونها في جهة وقتين فصاعدا
والاجتماع هو كون الجوهرين مما زاد عليهما في جهتيهما على سبيل القرب والمماسة واما الافتراق فهو كون
الجواهر مفترقة وهي كونها في جهتيهما على سبيل البعد بينهما والمباينة ومنهم من يثبت الكون المطلق
وهو اول ما يكون الجسم عندهم قبل خلوه الحركة والسكون ولا معنى له **والرابع عشر** الاعتماد وحقيقته
المعنى الموجب لدافع المحل في بعض الجهات وينقسم الى لازم ومجتلب وهو ما كان للفاعل فيه اختيار
واللازم ينقسم الى علوي كاعتماد النار وسفلي وهو الثقل وكاعتماد الحجر والمجتلب يقع في الجهات الست ومن
احكام الاعتماد انه غير باق في جنسه وقال ابو القسم انه يدرك لمسا ويوجب لمحله حكما وانه يدخله التماثل
والاختلاف دون التضاد وانه لا يوجد الا في محل **والخامس عشر** التاليف وحقيقته المعنى الموجب
لصعوبة التفكيك عند مغايرته الرطوبة واليبوسة لحدوثه ومن احكامه انه باق غير مدرك ويوجب

لحه

لمحله حكما ويدخله التماثل دون الاختلاف والتضاد ويستحيل وجوده الا في محل **والسادس عشر**
الصوت وحقيقته المعنى المدرك بحاسة السمع ومن احكامه انه مدرك غير باق وانه غير موجب ويدخل
التماثل والاختلاف دون التضاد ويستحيل وجوده الا في محل **والسابع عشر** الالم وحقيقته
هو المعنى المدرك بمحل الحيوة في محلها مع منافرته النفرة فان قارنت جنسه الشهوة فهو اللذة ويشاركه
الصوت في تلك الاحكام الا واحدا وهو انه يدخله التماثل دون الاختلاف والتضاد **والثامن**
عشر الاعتقاد وحقيقته هو المعنى الموجب كون الحي معتقدا وقد تقدم ذكر انواعه ومن احكامه انه غير
باق وانه موجب لصفة ومنه ما يوجب للصفة حكما وهو غير مدرك ويدخله التماثل والاختلاف والتضاد
ولا يوجد الا في محل فيه حيوة مبنية مخصوصة **والتاسع عشر** ~~الاعتقاد وحقيقته~~
هو المعنى الموجب كون الحي معتقدا وقد تقدم ذكر انواعه ومن احكامه انه غير باق وانه موجب الصفة
ومنه ما يوجب للصفة حكما وهو غير مدرك ويدخله التماثل والاختلاف والتضاد ولا يوجد الا في محل
فيه حيوة الارادة وحقيقتها المعنى الموجب كون الحي مريدا ومن احكامها انها غير باقية وموجبة لصفة
غير مدركة ويدخلها التماثل والاختلاف دون التضاد ويصح وجودها في محل وغير محل وهذا على كلام
المعتزلة في ارادة القديم وكراهته واما عند ائمتنا عليهم فانهم يقولون لا يعقل وجودها في غير محل
وسيأتي ان شاء الله **والعشرون** الكراهة وحقيقتها المعنى الموجب كون الحي كارها وتشارك
الارادة في تلك الاحكام **والحادي والعشرون** الظن وحقيقته المعنى الموجب كون الواجد
مناطا ناو تشارك الارادة في تلك الاحكام الا واحدا وهو انه لا يصح وجوده الا في محل **والثاني**
والعشرون الفكر وحقيقته المعنى الموجب كون الحي متفكرا واحكامه كاحكام الظن فهذه اقسام
الاعراض عند الجمهور وقد اتينا بها مجردة عن الخلاف غالبا وتطرق الاختصار وسمي كل عرض معنى
والمعنى في اللغة المراد من عنيت كذا اذا اردته وفي الاصطلاح الذات استعمل اولا في كل ذات ثم قصره
على الاعراض وعليه بنيت هذه الحقائق وربما افرد اهل علم الكلام لكل واحد من هذه الاعراض
بابا مستقلا **واعلم** انها تنقسم الى مقدور لله تعالى فقط وهي الاثنا عشر الاولة هذا هو الصحيح وقد حكي لابي القسم
والى الهذيل خلاف في ذلك تركناه اختصارا والى مقدور للعباد وهو ما عدا ما ذكر من الاثني عشر والمراد
انهم يقدرون عليها وليس المراد انه لا يقدر عليها الا هم فان الباري يقدر من اجناسها على ما عندهم في الوقت
الواحد وفي المحل الواحد على ما لا نهاية له ومنها ما يبقى ومنها ما لا يبقى وقد حصر الامام المهدي عليه السلام الباقيات
في قوله الباقيات حيوة وقدرة معها كون وباقي جنس واعتماد في لون وطعم وريح والرطوبة
اويبس كذاك برودات حرارات وحصر بعضهم غير الباقيات في قوله ما ليس يبقى من الاعراض
اربعة وستة وهي الالام ارادات ظن وصوت فناء شهوة نظر ونفرة واعتقاد والكراهات
بقوله والمدركات فالالم ذو ايحا طعوم ثم لون ثم اصوات جواهر وبرودات وحصر المدركات
من اهل هذا الفن الحرارات وسائر حصر المسببات في فصل المتولد ان شاء الله [illegible] وتامها ان كنت
وذات العباد العشر غير باقية ما عدا الكون والتاليف كما ذكرناه وعن الباقي ما يختص الله بالقدرة وجميع مقدور
عليه الشهوة والنفار والفنا وينقسم المتسبب وسبب وهما الاعتماد والكون ومسبب غير سبب وهو التاليف
والصوت والالم والعلم والاستعداد لكن في اللطيف **فائدة** قال صاحب المذاكرة اعلم ان الشيء
لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول ولا فالاول المحدث والثاني القديم والمحدث لا يخلو اما ان يكون
قابلا للتجزي والانقسام او لا فان لم يقبله فهو الجوهر وان قبل التجزي والانقسام فلا يخلو اما ان
يقبله في الامتدادات الثلاثة الطول والعرض والعمق وذلك الجسم اذ حقيقته هو الجواهر المتولفة

طولا وعرضا وعمقا وهذا ايضا عند من اثبت الجسم مركبا من الجواهر واقله ثمانية جواهر عندهم
اولا يقبله كذلك فان لم يقبله في الثلاثة فلا يخلو اما ان يقبله في امتدادين اولا فان قبله في امتدادين
فهو السطح اذ هو الجواهر المؤتلفة طولا وعرضا لا عمقا وان لم يقبله كذلك فهو الخط اذ هو الجوهران
فما فوقهما المؤتلفان في سمت واحد فقد وقع من هذا التقسيم ان الاشيا لا تعدو ستة اقسام القديم والعرض
والجوهر والجسم والسطح والخط وفي التحقيق انها ثلاثة القديم والجسم والعرض اذ الثلاثة اجسام ولا زائد
على هذا التقسيم عند الجميع **فرع** يتفرع على كون العالم محدثا قال **ائمتنا** عليهم **والجمهور** من المعتزلة **وصفات**
العالم وقد تقدم الكلام فيه **توصف بانها محدثة** فيقال صفات العالم محدثة كحدوثه ونحو ذلك وقالت **الامامية**
من المعتزلة وهم القائلون بان الصفات امور زائدة على الذات **الصفات لا توصف ذاتا** اي لا توصف بحال
لا صفات الله ولا صفات العالم وذلك **لما يلزم من التسلسل** اذا وصفناها اذ يلزم من وصفها وصف
وصفها ثم كذلك الى ما لا نهاية له وذلك محال **او** لما يلزم في ذلك من **التحكم حيث اقتصر على وصفها دون وصف وصفها**
اذ ما اوجب لها ان توصف اوجب لوصفها كذلك لعدم الفارق فكان القول بوصفها دون وصف وصفها
تحكم وهو باطل **والجواب** عليهم **والله الموفق** ان نقول **انه قد صح حدوثها** اي صفات العالم اذ العالم محدث
كما تقدم فكذلك صفاته وانما حكمنا بحدوثها **لكونها** اي الصفات **لم يتقدم على موصوفها المحدث** الذي هو
العالم في الوجود **فصح وصفها بانها محدثة** مثله لعدم التقدم **اذ ذلك** اي ما ذكره الامام من قوله انه
قد صح حدوثها الى اخره **دليل لا ينكر** اي لا ينكره اهل العقول وقد تقدم بيان مثل هذا في دليل الدعاوي
واذا ثبت ذلك **فلا تحكم** كما زعموه **ووصفها هو القول بانها محدثة** والقول بانها محدثة لا ينكر وانما الممتنع وصف
الصفة بمعنى ان نجعلها موصوفة بغيرها كانت تابعة واما القول بانها محدثة فانما هو وصف لغوي ولا مانع
منه **و** اذا كان وصفها هو القول بانها محدثة **وكل قول محدث** بلا خلاف **فان قيل فيه انه محدث** اي
فان وصفنا القول بانها محدثة فقولنا هو محدث **فذلك** اي قولنا بانه محدث **وصف لمحدث** من اعتقد التكلم به
وان لم يقل انه محدث فلا وصف له حينئذ فلم يتسلسل كما زعموه **والتحقيق ان ذلك** اي قولهم بان الصفات
لا توصف **فرار منهم** اي من الامورية **كي لا يوصف ما ادعوه من الامور الزائدة على ذاته تعالى التي هي**
صفاته تعالى من القدرة والعلم والقدم ونحوها بالحدوث كما ذكرنا او القدم فيلزم الثاني مع الله وهو محال
لا يقولون به فيبطل كون الصفات امورا زائدة **بزعمهم** انها امور زائدة على ذاته الامر مذهبهم ان تلك
الصفات الزائدة ثابتة له فيما لم يزل فمنهم من يقول يستحقها لذاته كابي علي ومن تابعه ومنهم من يقول يستحقها
لامر زائد على ذاته اخص منها وهو الصفة الاخص وهذا قول ابي هاشم ومتابعيه ويسمونها امورا لا اشيا
وثابتة لا موجودة وازلية لا قديمة وزوائد على الذات لا اغيارا لها ولا يصفونها بانها شي ولا لا شي
ولا قديمة ولا محدثة ولا موجودة ولا معدومة وانها لا تعلم مع الذات ولا منفردة عنها واشباه ذلك قال
السيد حميدان وذلك مما لم يسبق اليه موحد ولا يسمع فيه الا مقلد ومذهب العترة عليهم ان وصف الباري تعالى
بانه قادر وعالم وحي وموجود ونحو ذلك مما يستحق الوصف به لا يدل على اثبات صفات لذاته زائدة عليها
وان معنى اضافتها اليه كاضافة وجهه وذاته اليه لانه يستحيل عندهم اثبات واسطة بين صفته وذاته
كما يستحيل اثبات وجه وذات له فاذا عرفت قول المعتزلة في صفات الله تبين لك ان ذلك فرار منهم من ان توصف
تلك الصفات **ثم لاذوا بهذا** اي بقولهم ان الصفات لا توصف **ودفعوا به** الزام **من الزمهم وصفها**
بالقدم او الحدوث كما بيناه اذ لا يخلو ذلك الامر الزائد على الذات من الوصف له باي الامرين اذ لا واسطة
بينهما **وقد بين لك بحمد الله بطلانه** اي بطلان القول بان الصفات لا توصف ومناقضة اقوالهم
لا يخفى على من له ادنى بصيرة لانهم منعوا ان توصف الصفات وقد وصفوا بعضها بالازل وبعضها
بالتجدد كالارادة ونحوها وناقضوا اصولهم بانها لا تغاير فيها على عللهم لبعضها مقتضيا وبعضها مقتضى

وكل مذكور من على هذا الوجه يجب ان يكون اخرهما غير الاخر وايضا لا فرق بين قولهم ان صفات الله امور زايدة على ذاته وبين قول من قال صفات الله اشيا غير ذاته للعلم بعدم الفرق بينهما واشباه ذلك مما معوه ولا يصح عندهم فثبت بذلك مناقضة اقوالهم وبطلانها وايضا لو كانت صفاته زايدة على الذات لكانت اغيارا له ومغايرة في نفسها ولزم تعددها واستغناؤه باحدها وكل ذلك محال وقد ثبت لك بحمد الله صحة ما ذهب اليه جمهور قدما العترة الكرام عليهم من ان صفات الله راجعة الى ذاته معدوه لها غير زايدة عليها وهذا هو قول نفاة الاحوال من الزيدية والمعتزلة وقال ابو الهذيل علم الله هو الله واليه ذهب الهادي عليه والمرتضى والناصر وكثير من قدما اهل البيت عليهم **فصل ولا بد ان يكون المحدث للعالم موجودا** هذا شروع مسح عليه في اسما الله الحسنى واوصافه العليا وقد تضمن هذا الفصل من صفاته خمسا الاولى انه تعالى موجود على ما سياتي ان شا الله واعلم ان اول ما يجب معرفته من صفاته وصفه تعالى بصفة المخلوقين ولا تسميته باسما المحدثين وما وقع في اسمائه من شبه في اللفظ باسما العبيد فلا بد ان يكون في المعنى مغاير فالذكر المسمى والموصوف باعظم المفارقة والخلاف وصفاته ضربان اثباتية ونعتية فالاثباتية اولها ما ذكره الامام وهو انه موجود اذا عرفت ذلك فاعلم ان الوجود جلي لا يحتاج الى حد لظهوره فمعناه الثبوت الذي هو مقابل للعدم والموجود الثابت ومن حد الموجود بانه المختص بصفة لاجلها تظهر الصفات والاحكام المقتضاة فقد انعقد في تحديده وعدل عن تعريفه الى تعديه اذ الموجود اجلى من ذلك ولذلك يعلمه اهل اللغة ولا يعرفون تلك المزايا ولا الصفات وكذلك تحديد المعتزلة ومن تابعهم لذاته وساير صفاته بتلك الحدود واسر اكهم المخلوق في صفات المعبود وادخالهم له غيره وكقولهم في حقيقة الذات هو ما يصح العلم به والخبر عنه بانفراده واخترز وابذلك الانفراد عن الصفات التي زعموا ان الذوات يعلم عليها ولا يعلم بانفرادها واهل البيت عليهم لم يسوا في شي من ذلك ولا يجيزونه اذ لا احد دون الباري ولا صفاته كذلك لماثبت مراد له العقل والسمع انه ليس كمثله شي ولا كفوا له ولا ند له ولا شريك وانه لا احاطة به علما ولا يكون توهمه ولا تصوره ولا تكيفه ولا قياسه ولا التفكر فيه ولا يصح ان يجاب من سال عن ذاته بمثل ما يجاب به من سال عن ذات غيره ويقولون ان المشاركة في الذاتية قول مبتدع ليس بمعروف ولا معقول ولا مسموع ولا منقول وكلما كان كذلك فهو باطل والمشاركة في الجنس والنوع من خصايص اوصاف المحدثات التي لا يجوز اضافتها الى الله سبحانه اذ ذاته هي نفسه ونفسه هي هو وكذلك الكلام في صفاته مما قد ذكرناه وما سنذكره ان شا الله وقد تبين لك بحمد الله صحة ما ذهب اليه قدما العترة عليهم وبطلان ما ذهب اليه غيرهم وفيما ذكرناه كفاية **نعم** وانما قدم عليه السلام مسئلة موجود وقديم على مسئلة كونه قادرا وعالما وحيا وما بعدها لانه بها عليها وعدم العلم بصحتها قبلها اذ لا يعقل بوتها وصحتها الا بعد العلم بكونه موجودا قديما وهو اختيار الفقيه عبد الله بن زيد العنسي وغيره وهو اختيار صحيح لما ذكرناه واما جمهور المصنفين في علم الكلام فانهم يوخرون مسئلة كونه موجودا الى اخر الصفات حتى ان منهم من يوخرها بعد مسئلة كونه مدركا وهو اختيار غير صحيح لما ذكرناه والدليل على كونه موجودا انه قد صح منه احداث العالم وايجاده له من العدم فثبت انه موجود اذ لا يصح ان يكون المحدث للعالم معدوما **لان العدم لا تاثير له** في ايجاد شي واحداثه **ضرورة** وبيان ذلك انا نقول لا يخلو المحدث للعالم اما ان يكون موجودا او معدوما ولا قسم ثالث يعقل لبس الباري لما ذكرناه فثبت الاول واعلم ان الناس قد اختلفوا في الوجود هل هو غير الذات او امر زايد عليها على اطلاق وتفصيل اما الاطلاق الاول فهو قول القسم والهادي وكثير من اهل البيت عليهم ان الوجود هو نفس الموجود لا انه زايد عليه وان كان صفة فهو كذلك الصفة نحو وجود الحركة ووجود السكون هو الكون وكذلك وهو قول ابي الحسين البصري واختيار

الشيخ

الشيخ ابي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي وغيرهم من الزيدية والمعتزلة وهو قول اكثر الامامية والمجبرة وكل من قال بنفي الذوات في العدم فالوجود عندهم هو عين كل ذات شاهدا وغايبا واما الاطلاق الثاني فهو قول ابي هاشم ومن تابعه ان الوجود صفة زايدة على الموجود وهو قول قاضي القضاة ومن تبعه من المعتزلة ايضا وهو قول متاخري الزيدية بل هو قول كل من اثبت الذوات في العدم فاهل هذا القول جعلوا الوجود زايدا على ذات كل موجود شاهدا وغايبا واما التفصيل فهو قول بعض الفلاسفة انه زايد على الذات في جميع الممكنات واما واجب الوجود فوجوده نفس ذاته لاستحالة تعدده واذا عرفت ذلك فاهل الاطلاق الاول لا يحتاجون الى الاستدلال الا على كونه موجودا بعد صحة كونه الذي اوجد العالم لاستحالة تاثير المعدوم واما صاحب الاستدلال عليه اهل الاطلاق الثاني واهل التفصيل يحتاجون الى تصحيح الاستدلال على كونه زايدا على الذات في جميع الممكنات والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف وجهان احدهما ان كون الوجود صفة زايدة على ذات الموجود لا يعلم ضرورة ولا يصح ان يكون اليه طريق وما هذه حاله فاثباته بغير طريق واضح لا يجوز قطعا ودليل كونه لا دليل عليه ضرورة اختلاف العقلاء فيه ولو كان ضروريا لما اختلفوا فيه واختلاف اكابر العلما وعظما الايمة القدما فيه مما لا ينكره احد ممن اطلع على كتبهم واقوالهم ولان الضروري مما لا يرد على النفس شك ولا شبهة وهذا ليس منه الوجه الثاني ان الوجود لو كان زايدا على الموجود في حكم المماثل كما يذهب اليه المخالف لادى الى المحال وما ادى الى المحال فهو محال وذلك لانا اذا قلنا بذلك كان كل صفة متوقفة على احوال الناشوي كانت مماثلة او مخالفة ولهذا يصح منا ايجاد مقدور دون اثبات على احتلافهما وتوقف وجودها على قدرنا وارادتنا وعلومنا لما اشترك وجود جميعها في جنس هذه الصفة ان كانت مماثلة او في نوعها ان كانت مخالفة عند المخالف ولو كانت صفة زايدة على مقدورنا لصح منا ايجاد الجواهر والالوان كما يصح منا ايجاد الحركة وساير الاكوان وذلك محال ولا يصح ان يكون المؤثر معدوما وما لم العدم ليس بشي وما ليس بشي فلا يؤثر ولا يحتاج اليه في الوجود وساير الكلام على كون المعدوم هل يسمى شيئا او لا والخلاف في كون الذوات ثابتة في العدم او لا في فصل ذلك ان شا الله وقد تم ما اردناه من الكلام على الصفة الاولى وهي كونه تعالى موجودا واما **الصفة الثانية** من صفاته تعالى الاثباتية فهي انه لا بد ان يكون قديما والقديم في اللغة هو المتقادم وجوده ومنه بناء قديم ورسم قديم قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم والعرجون الجريدة من النخل التي لها سنة والقديم ما اتى عليه السنة وحقيقته في الاصطلاح هو الموجود الذي لا اول لوجوده وكما انه لا اول لوجوده فلا اخر له ايضا والذي يدل على انه لا اول لوجوده انه لو كان لوجوده اول لكان محدثا ولو كان محدثا لاحتاج الى محدث ومحدثه الى محدث فيتسلسل وهو محال او لا يصح ان يكون المحدث للعالم مقارنا له **لان المقارنة تبطل كون المحدث محدثا** وانما قلنا بذلك **لعدم الاختيار من الفاعل** اذا كان مقارنا للمحدث الذي هو مفعوله اذ من شرط الفاعل ان يكون مختارا وكونه مختارا يلزم منه تقدمه على فعله والمقارنة تكشف عن كونه غير مختار فلا يكون له تاثير في ذلك المحدث ولهذا ابطلنا تاثير العلة وغيرها كما سبق و اذا تعذر عدم الاختيار من الفاعل مع المقارنة ثبت **عدم صحة الحدوث** **لانه ليس احداث احدهما** الى العالم ومحدثه المقارن **للاخر**

باولى من العكس لعدم المخصص والفارق وايضا لا يصح كون المحدث للعالم مقارنا لما يلزم من جودته لمقارنته المحدث الذي هو العالم ابتدا اي في ابتدا وجودهما لمقارنتهما فيحتاج المحدث للعالم الى محدث يحدثه وكذلك محدثه يحتاج الى محدث ويتسلسل الى ما لا نهاية له وهو اي التسلسل محال لما ذكرناه واذا ادى الى التسلسل بطل ويلزم ان يكون عدم محدث لما يلزم من التسلسل في ذلك او التحكم حيث قلنا انه يحتاج الى محدث ولا يحتاج محدثه الى محدث فيلزم التحكم والاقتصار على ذلك البعض من المحدثات في انه يحتاج الى محدث ومحدثه لا يحتاج الى محدث كما تزعمه المفوضة وهم فرقة من الروافض يقولون بان الله فوض الى احد من خلقه ان يخلق ويرزق كما فوض عندهم الى نبينا ان يخلق العالم ومن فيه فهو خالقه وكذلك قولهم في الامام فان التحكم لازم من مذهبهم اذ يلزم منه انه يصح ان يفعل غيره صلعم في مثل ما فوضه لعدم الاختصاص وكذلك الباطنية يلزمهم التحكم في قولهم ان الله علة صدرت عنها سابق وعن السابق تال والتالي هو المؤثر في العالم والمدبر لمصالحه ولا يعلم ذلك بانه علة العلل وقدروى عن المغربي الساحر المعروف مثل هذا ومن يعبد غايته بانه علة العلل بخاطب الله فيكون من اهل هذا القول ولعل ما روى عنه في خبث العقيده ما روى ما هو مدون في كتب التواريخ وفي ديوانه ما يشهد بذلك والجواب على المفوضة ان يقال لهم قد ثبت انه لا يصح من جسم احداث جسم ولو كان كذلك لصح منا اما في الحال او بان نوجد فيما قدره محصوصه ونحن نقطع بانه لا يصح منا ذلك اصلا ولا بنيته فبطل قولهم وقد لزم من المقارنة التسلسل او التحكم وكل واحد منهما اي من التسلسل والتحكم معلوم البطلان كما قررناه واما **الصفة الثالثة** فهي انه لا بد ان يكون المحدث للعالم قادرا وهي من الصفات الاضافية نحو عالم وحي اذ العالمية بعد ثبوتها وجود الفعل المحكم والحيية متوقفة على القادرية والعالمية على ما سياتي ان شا الله وقيل في حقيقة القادر هو من يصح منه وجود الفعل على حد كان ممكنه قبل ايجاده ان يوجده او يثبته وان لا يوجده ولا يثبته مع انه على ما هو عليه حال ايجاده او ايجاد شيه فقوله هو الذي يصح منه وجود الفعل جنس اخذ يشرك فيه الفاعل والعلل والاسباب عند القايلين بها وقوله على حد كان ممكنه الى اخر الحد فصل خرج بذلك العلل والاسباب فانه متى ثبت كونها على ما هي عليه حال تاثيرها وجب حصول موجبها عند من يقول بتاثيرها واستحال ان لا يوجد ومذهبنا ان الله قادر وانه يجب ان يوصف بذلك وهو قول جميع اهل الاسلام وذهبت القرامطة الاسماعيلية الا انه لا يوصف بانه قادر ولا لا قادر لذلك وكذلك قولهم في ساير الصفات وقال برغوث ان المرجوع بها الى النفي وهو انه ليس بعاجز وكذلك قولهم في ساير الصفات الاثباتية والدليل على انه تعالى قادر انه قد صح منه الفعل اي وجد الفعل المحكم ضرورة والى ذلك اشار بقوله على لمن الفعل لم يصح الا من قادر ضرورة وذلك معلوم وكل من صح منه الفعل فانه يجب ان يوصف بانه قادر وذلك معلوم بضرورة العقل ولهذا فان اهل اللغة يسمون من قدر على الفعل من المخلوقين قادرا ومن لم يقدر عليه عاجزا وذلك معلوم من لغتهم واما **الصفة الرابعة** فهي انه لا بد ان يكون المحدث للعالم حيا وقيل في حقيقة الحي هو الذي لا يستحيل عليه ان يقدر ويعلم وهو مذهب ابي علي وساير البغداديه وهو قول ابي القسم وابي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي وقديم قولي ابي هاشم وهو قول اهل الاسلام كافة الا القرامطة الاسماعيلية كما تقدم فانهم يقولون لا يوصف بانه حي ولا لا حي لما تقدم والدليل على

انه

انه حي انه قادر عالم محدث للعالم وكل من هذه حاله فانه حي لا محالة واهل اللغة يسمونه حيا وانما قلنا بان القادر العالم لا يكون الا حيا لان الجماد لا قدرة له ضرورة ولا علم ولا يحدث شيا لاستحالة ذلك من الجمادات ضرورة فثبت انه تعالى حي وهذه الصفة جرت فاعرفه مصنف علم الكلام ساخيرها بعد ذكر كونه تعالى عالما لان كون العالمية والقادرية دليلها واما **الصفة الخامسة** فهي ان المحدث للعالم لا بد ان يكون عالما ومذهبنا انه لا لفظ اوضح من قولنا عالم ولا يحتاج الى حد وهو من الاسما الاضافية والامور المتعلقة اذ تستدعي متعلقا فلا يعقل عالم الا بمعلوم ومعلومه النفي والاثبات والذوات والاحكام والصفات ومذهبنا ان الله تعالى عالم وهو قول اهل الاسلام كافة الا ما يروى عن القرامطة الاسماعيلية كما تقدم والدليل على ذلك ان الافعال المحكمة المترتبة المنطومة المطابقة لمصالح العباد قد صحت منه والافعال المحكمة لا تصح الا من عالم والدليل على كونها قد صحت منه انه الذي اوجد العالم بما فيه من تصوير الحيوان وتركيب بنيته وبالبقع الاشجار واختلاف الثمار والازهار واعتقاب الليل والنهار وغير ذلك من الايات التي لا يحيط بوصفها النطاق ولا يشك ان ذلك يدل على عالمية مبتدعها ومنشيها وايضا فانه على كل صناعة محكمة في الشاهد من كتابه وبنا وخياطه ونحو ذلك والالم يكن بتقديم المتقدم اولى من تاخيره ولا ترتيبه على الاحكام والنظام ومصالح العباد باولى من عكس ذلك واذا كانت افعاله سبحانه واقعة على هذا الترتيب والاحكام وجب ان نسميه عالما لان اهل اللغة يسمون من اوجد افعاله محكمة عالما والى ذلك اشار عليه بقوله لانا وجدنا العالم وقد بعد من شانه محكما اي متقنا داعي حكمه واتقان دالا على احكام كل حكيم وصانع كل عليم رصين الاحكام اي ثابت الاحكام على اختلاف اصنافه اي اصناف العالم من حيوان وجامد ونام وعن نام الى غير ذلك مما يطول تعداده وتباينها اي وعلى تباين اجناس العالم وتباينها فان لكل منها ماهية وحقايق وخصايص لا يكون في الاخر مميز الكل منها اي من اجناس الحيوان من الاخر باختلاف ذات وصفات واحكام وغير ذلك الكامل فتمييز عن احكام خلق الانسان فانه تميز عن ساير الحيوانات بالتقويم الحسن العجيب والخلق البديع الغريب كما قال ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وتمييزه اي الانسان بذلك الاحكام الذي هو التقويم والخلق الحسن والعقل وساير صفاته عن نحو خلق الانعام وهي الازواج الثمانية الجمل والناقة والثور والبقرة والكبش والنعجة والتيس والعنز وسميت ثمانية ازواج باعتبار ان الواحد اذا كان منفردا فهو فرد فان كان معه غيره فهو زوج بدليل قوله وانه خلق الزوجين الذكر والانثى واكثر ما يقع اسم الانعام على الابل فتمييز خلق الانسان على هذه الانعام ونحوها وتخصيصه بما لم يخصه غيره من كمال الخلقة وحسن الهيئة والصورة ونحو ذلك ثم تكميلها بالعقل الذي يميز به بين الحسن والقبيح والخطا من الصواب مما لا ينكره احد والمعلوم ان ذلك الاحكام لا يكون الا من عالم ضرورة اذ الجاهل لا يقدر على تدبير نفسه ولا امر معاشه فضلا عن هذه الاحكامات الباهرة والنضو البديعة المستمرة الظاهرة التي لا يقدر عليها الا العليم الحكيم وليس ذلك اي العالم الحكيم الا الله تعالى وحده دون غيره ممن يطلق عليه اسم العلم فانه انما علم ما علمه الله وبقدرة الله واعانته وتوفيقه وهدايته وليس علمه وتدبيره بالنظر الى علم الله وتدبيره بشي وانما يعد ذلك بالنظر الى من ليس مثله من المخلوقين الجاهلين وبذلك اي وبما قررناه من علم الله وحكمته وكونه الموجد للعالم على جهة الاحكام والاتقان نعرف بطلان دعوى الغلبة وهم القايلون بتاثير العلل

في ايجاد العالم وتدبيره وهم ارسطاطاليس وغيره من الفلاسفة فانهم يجعلون العقل والعالم قديمين
وقد تقدم من حكاية مذهبهم وكذلك فانه تعرف بذلك بطلان قول الطبائعية وقد تقدم ذكرهم وقولهم
بتاثير الطبع اذ تاثيره لا يعقل كما قدمناه فلا حاجة الى اعادته وكذلك المنجمة وهم القائلون بان
للنجوم تاثيرا وانها قديمة وهي المؤثرة في جميع الحوادث اليومية وان جميع ما يحدث في العالم منها
من حيوة وموت والام وامطار وحر وبرد ونحو ذلك وبطلان قول هولاء جميعا معلوم ضرورة اذ
المعلوم انه لا حيوة للعلة التي ذكروها فكيف يصح تاثيرها في ايجاد العالم وكذلك الطبع الذي اثبتوه
لا حيوة له فكيف يصح منه التاثير بل هو مما لا يعقل وكذلك فان المعلوم انه لا حيوة للنجوم
فضلا عن اثبات القدرة لها على ما لا يقدر عليه ساير الحيوان القادر وكذلك اثبات العلم
لها فثبت بطلان ما ذهب اليه اهل هذه الاقوال وثبت انهم اثبتوا ما يحكم العقل بانه محال وصح ما
ذهبنا اليه بعون ذي الاكرام والجلال فصل قال جمهور ائمتنا عليهم السلم
والملاحمية اصحاب محمود بن الملاحمي وهم المتقدمون منهم وصفات الله تعالى هي ذاته وقد تقدم الكلام في ذلك وقالا
ابو الحسين البصري والفخر الرازي وغيرهما كابي علي في بعض الروايات وابي القسم البلخي وابن الاخشيذ
وساير شيوخ البغداديين فهولا يوافقون في صفته الوجودية انها ذاته وهو ايضا قول نفاة
الاحوال وروي عنهم مثل ذلك في العلم ايضا ومعناه اي معنى ان صفات الله هي ذاته انه تعالى قادر بذاته
لا بامر غيره زايد على الذات بخلاف قدرة المخلوقين وساير صفاتهم فانها انما تثبت لهم بخلق الله تعالى لهم
نحو القدرة والعلم وهي اعراض حالة فيهم على ما سياتي ان شاء الله تعالى ونحو ذلك اي ونحو كونه قادرا من
ساير صفاته كالعلم والحيوة والسمع والبصر والقدم والوجود قالوا ومعنى ذلك انه لا حالة له تعالى بكونه
قادرا وعالما وحيا ومدركا ولا امر زايد على ذاته وانما المرجع بها الى الذات لها مقدور ومعلوم وبكونه
حيا الى الذات لا يستحيل ان تقدر وتعلم وقال بعض ائمتنا عليهم السلم وهم المهدي ومن تابعه من متاخري الائمة
عليهم السلم وبعض شيعتهم التابعين لهم وابو علي في بعض الروايات والبهشمية وهم ابو هاشم ومن تابعه اتباعه
بل هي اي الصفات امور زايدة على ذاته هكذا روي عن ابي علي وروي عنه الفقيه عبد الله بن زيد
في كتاب المحجة البيضا ومذاكرة السراج الوهاج انه من نفاة الاحوال الزايدة على الذات ومعنى
نفي الاحوال الزايدة على الذات هو قولهم المرجع بتلك الصفات الى ذات لها مقدور ومعلوم ونحو
ذلك كما تقدم والقايلون بانها امور زايدة على الذات وليست بصفات ثابتة لها قالوا معنى كونه
قادرا هو تمكنه من الفعل وهو المتعلق بذاته ومقدوره ومعنى كونه عالما هو تبيينه للمعلوم
وكونه حيا هو صحة ان يقدر ويعلم واما كونه موجودا فوجوده عند بعضهم هو ذاته واهل
هذا القول هم ابو الحسين ومن ذكرناه واعلم ان المثبتين للاحوال اختلفوا فيما بينهم فذهب
المثبتون لها من المعتزلة الى ان ذاته تعالى تختص بست صفات كلها زايدة على ذاته تعالى وكلها لا توصف
بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم احدها الصفة الذاتية المعبر عنها بالصفة الاخص
وهي الصفة التي ليست الا له وبها خالف جميع المحدثات وثانيها الصفة المقتضاة عنها وهي
كونه قادرا وعالما وحيا وموجودا والصفة المقتضاة عن كونه حيا وهي كونه مدركا وثالثها
الصفة المعنوية له تعالى وهي كونه مريدا وكارها فانما يثبتان لمعنيين محدثين موجودين لا في محل
وهذا قول ابي هاشم وابي عبد الله البصري وقاضي القضاة وابن متويه وغيرهم من البصريين وذهب
المثبتون للاحوال من الصفاتية وهم الكلابية والاشعرية والكرامية الى ان القدرة والعلم
والحيوة

والحيوة والسمع والبصر والارادة والكراهة والكلام معان مختصة بالله تعالى ثابتة له فيما لم يزل ثم
اختلفوا فقال سليمان بن جرير لا توصف بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم وقال ابن كلاب توصف
بالوجود وانها ادلة فقط وروي عنه مثل قول سليمان بن جرير وقال الاشعري توصف بالقدم واليه
ذهبت الكرامية وقال هشام بن الحكم ان علم الله تعالى محدث فهذه اقوال المثبتين للاحوال والصفات
وبطلان اقوالهم ومناقضتهم لا تخفى على من له ادنى معرفة والى جوابهم
اشار عليه السلم بقوله قلنا يلزم من قول من قال ان صفات الله امور زايدة على ذاته بطلانها اي بطلان الامور
الزايدة المذكورة لانها اي الامور التي جعلوها زايدة على الذات اما ان تكون موجودة او تكون
معدومة او تكون لا موجودة ولا معدومة ليس تكون الثالث وهي كونها لا موجودة ولا
معدومة اذ لا واسطة بين الوجود والعدم فبطل ذلك معلوم ضرورة فبطل ان تكون لا موجودة
ولا معدومة ولا تكون الثاني وهي ان تكون معدومة لما يلزم من كونه تعالى معدوما لعدم صفته الوجودية
اذ من صفاته تعالى انه موجود فيلزم من ذلك عدم وجوده وهو محال واضح وعلم من ايجاد العالم وبقا
تدبيره وتاثيره فيه ونحو ذلك من ساير صفاته كالقدم ونحوه وايضا فيصح تاميرا له تعالى موجود
ونحو ذلك من كونه قادرا او عالما او حيا ونحوهما مع انهم لا يقولون بذلك اي بكون صفاته معدومة ومما يلزمهم
كونه تعالى معدوما وخالفناهم عن ان يقولوا بذلك فبطل الثالث والثاني وبقي القسم الاول وهو كونها موجودة
وهو ايضا لا يخلو اما ان تكون تلك الامور الموجودة قديمة او تكون محدثة او تكون لا قديمة ولا
محدثة ليس يصح الثالث وهو كونها لا قديمة ولا محدثة اذ لا واسطة بين القدم والحدوث الا العدم
وقد مر بطلانه اي بطلان العدم وكونه مختصا اذ هو مقطعة الاختصاص ولا يصح الثاني وهو كونها
محدثة لانه يلزم من ذلك اي من كونها محدثة كونه تعالى محدثا لحدوث صفته الوجودية التي هي من
صفاته تعالى ونحو ذلك من ساير صفاته وقد مر بطلانه اي بطلان كونه تعالى محدثا مع انهم لا يقولون بذلك
اي بحدوث ذاته تعالى وخالفناهم عن ان يقولوا بذلك ولا يصح القسم الاول وهو كونها قديمة لانه يلزم
من ذلك اثبات قديم مع الله وهي صفاته التي اثبتوها امورا زايدة على ذاته تعالى الله عن ذلك
اي عن اثبات قديم معه علوا كبيرا اذ هو القديم وما سواه محدث وذلك باطل لما سياتي في مسالة كونه
تعالى لا ثاني له ان شاء الله تعالى مع انهم لا يقولون بذلك اي باثبات القديم مع الله وخالفناهم من ذلك واما
الاشعري فقد تجاسر على الله سبحانه باثبات القديم مع الله وهو كفر بالله ظاهر وقد ثبت لنا بما مر
من الادلة انه لا قديم سوى الله تعالى فثبت الا ان تكون صفاته تعالى هي ذاته وقد تقدم الكلام على ذلك بما فيه مقنع
هنالك موفقا ان شاء الله تعالى ولما لزمهم من القول باثبات الامور الزايدة على الذات ما لا محيص لهم عنه
من وصف تلك الصفات بالقدم او الحدوث اضطرهم ذلك الى ان قالوا الصفات لا توصف بشي من ذلك
وذلك غير مخلص لهم اذ قد وصفوها بكونها زايدة على ذاته وانها احوال وصفات وانها واجبة
ومقتضاة فقولهم انها لا توصف بشي يبطله ما ذكروه ومغالطة ظاهرة لنا ما مر من الرد عليهم والابطال
لما ذكروه والاحتجاج عليهم بحده من هنا كان موفقا ان شاء الله تعالى وقال ابو الحسين البصري بل هي اي الصفات
مزايا لله تعالى يختص بها لا هي الله تعالى ولا هي غيره قلنا جوابا عليه لا واسطة بين الله وغيره الا العدم
وقد مر بطلان كونها اي الصفات معدومة فثبت بطلان قوله وكونه ايضا مما لا يعقل وقالت
الرافضة والجهمية اصحاب جهم بن صفوان بل هي اي صفات الله تعالى غير الله وهي محدثة لانه تعالى علم محدث
فاثبتوا كونها مغايرة لله وانها محدثة ومحدثها علم محدث ولا يخفى بطلان قولهم اذا اثبتوا مغايرا لله

يختص به وجعلوها محدثة وهو تعالى قديم فيلزم ان لا يوصف بصفاته قبل احداثها وهو معلوم البطلان
ولا يخلوا اما ان يكون تعالى هو المحدث للعلم او غيره ان كان الاول لزم ان يكون تعالى قبل احداثه للعلم
المحدث لصفاته غير قادر ولا عالم ولا قديم ولا موجود وذلك معلوم البطلان وايضا لا معنى لاحداثه
تعالى الصفة كيف له صفاته وان كان المحدث للعلم غيره ولا يخلوا اما ان يكون ذلك الغير قديما او محدثا
ليس الاول لان اثبات قديم غير الله تعالى محال ولا الثاني لانه اذا كان محدثا فمحدثه الله تعالى وكيف يكون محدثا الصفات
من احدثه ويلزم حاجته تعالى الى ذلك المحدث وكل ذلك باطل ينفيه العقل ولا يثبته المعقول ولما يلزم
من قولهم قلنا يلزم من قولهم انها محدثة بعلم محدث الدور فيتوقف حدوثها على حدوث العلم
وحدوث العلم على حدوثها لتعلق احدهما بالاخر وتوقفه عليه وان لم لهم عدم لزومه اي الدور لزم
ان يكون الله تعالى محدثا لحدوث صفته الوجودية ونحوها من العلم والقدم وسائر الصفات كما ذكرناه
انفا وقد مر وجه بطلان كونه تعالى محدثا ونحو ذلك من اثبات قديم معه وغير ذلك مما يقتضي مشاركة
غيره له او مشابهته وقالت الاشعرية بل صفات الله معان قديمة قائمة بذاته تعالى ليست اياه
ولا غيره ولا بعضه قلنا جوابا عليهم لا واسطة من الله وغيره الا العدم وقد مر وجه بطلان كونها
اي الصفات معدومة قالوا ومعنى كونها قائمة بذاته قيامها بها لا على وجه الحلول ومناقضة
اقوالهم ظاهرة لا تخفى وقالت الكرامية من المجبرة بل صفات الله معان قديمة غيره اي غير الله
ويصرحون بانها قائمة بذاته على وجه الحلول بخلاف الاشعرية قلنا جوابا على الكرامية يلزم من قولكم
تعددها اثبات الهة مع الله سبحانه ولا اله الا الله لما ياتي بيانه وتصحيحه ان شاء الله تعالى فبطل
قولكم لاستلزامه اثبات الشركاء مع الله والله تعالى عن ذلك وايضا يلزم من قولكم كونه محلا لغيره
وذلك من صفات الاجسام والله تعالى ليس بجسم ولا عرض كما ياتي ان شاء الله تعالى قالوا اي الذين اثبتوا الصفات
عن الذات لو كانت اي صفات الله هي ذات الله ما وجب علينا تكون من النظر بعد معرفتها اي
معرفة الذات والمعلوم انه يجب النظر بعد معرفة ذات الله تعالى
عليهم ذات الله هي الله كما قدمناه في صفاته وافعاله ونحو ذلك قلنا جوابا
تمام معرفة العلم بصفاته وافعاله وما يتعلق بذلك ولم يعرف الله من لم يكن النظر في معرفته سبحانه اذ من
فكر في النظر لم يكن تحد معرفة ذات الله تعالى حينئذ لا يعرف ذلك فانه لا يعرف ذات الله سبحانه
وما يتعلق بذلك لم يكن يعرف معرفة ذات الله اي فيكون النظر في صفات الله وافعاله
ما ذكرناه من ان صفات الله هي الله وبطل ما يقوله المخالف بما قررناه وبيناه فصل والله
سميع بصير اعلم انه لا خلاف في وصفه تعالى بانه سميع بصير مدرك للمدركات وانما اختلفوا في ذلك
فقال جمهور ائمتنا عليهم السلام والبغدادية من المعتزلة وهما اي سميع وبصير بمعنى عالم بمعنى انهما يفيدان انه تعالى
عالم بالمسموعات والمبصرات وكذا كونه مدركا بمعنى كونه عالما بالمدركات وهذا هو مذهب القسم والهادي
ولكثير من اهل البيت عليهم السلام وحقيقة المدرك في اصطلاح المتكلمين هو المختص بصفة لكونه عليها يصح ان يدرك
المرئيات والاصوات وقال بعض متاخري ائمتنا عليهم السلام كالمهدي وغيره وبعض متاخري شيعتهم
والبصرية من المعتزلة بل معناهما معنى حي لا افة به
لا افة به قلنا في الجواب عليهم السميع حقيقة لغوية اي في لغة العرب مستعمل لمن يصح منه ان
يدرك المسموع بمعنى محله في الصماخ اي صماخ الاذنين وكذلك البصير فانه حقيقة كذلك اي لغوية
مستعمل لمن يصح منه ان يدرك المبصر المشاهد بمعنى محله اي محل ذلك المعنى في الحدق المبصرة من العين الجارحة

والمعلوم

والمعلوم منهم انهم يطلقون السميع والبصير على ما ذكرناه ولا يعرفون المزايا والاحوال التي يثبتها
المعتزلة ولا يطلقونهما على معنى حي لا افة به والله ليس كذلك اي لا صماخ له يسمع به ولا حدق يبصر بهما
ولا تحله المعاني ولا غيرها المخالفة انه ليس اثر الذوات وقد ورد وصفه تعالى بهما في الكتاب العزيز كقوله
وهو السميع البصير وقوله تعالى انني معكما اسمع وارى وقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الاية
وكذلك السنة وهو اجماع في العلم بوصفه بهما لا خلاف فيه ورد وامتنع حملهما على الحقيقة في حقه تعالى اتفاقا
فلم يبق الا انهما اي سميع وبصير اطلقهما على الله تعالى على وجه التوسع والمجاز فيكونان بمعنى عالم اذ اهل
اللغة يطلقونهما حقيقة لما ذكرناه ومجازا على العالم بالحقائق والمدرك بعلمه للدقائق من غير
نظر منهم الى حقيقتهما وهو ذلك معروف في مخاطباتهم ومحاوراتهم وكذلك معنى مدرك انه عالم بالمدركات
وذلك لان الادراك حقيقة هو تاثير المدرك في الحاسة فان الاصوات الهائلة تؤثر في الصماخ والاذى
الا شيا الحريفة تؤثر في اللسان والحنك والله تعالى لا يجوز عليه الالات والحواس ولا تماس بالاشيا
فصح انهما في حقه مجاز عن كونه عالما بالمدركات وقد قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم
الاية فصرح في هذه الاية الكريمة بانه يسمع السر والنجوى وكذلك ما تقدم من الايات وحقيقة السر
الذي ذكره الله تعالى هو اضمار العاقل امرا في القلب وهو غير صوت قطعا فلو كان السمع على حقيقته لم
يطلق على ما اضمرته النفس اذ ذلك مما لا يسمع فعلم بذلك ان المراد به العلم قال الله تعالى فاسرها يوسف في نفسه
ولم يبدها لهم اي لاخوته اي اضمرها في قلبه ولم ينطق بها لهم اي يظهرها وصرح بان الاسرار الاضمار
فثبت ما ذكرناه قالوا اي بعض ائمتنا ومن تابعهم والبصرية بل هما اي سميع وبصير حقيقة كذلك اي لغوية مستعملة
عند العرب لمن يصح ان يدرك المسموع والمبصر بالحيوة من غير نظر الى ذلك المعنى قلنا جوابا عليهم ليسا
في اللغة مستعملين لمن يراد الاعمى والاصم حيان لا محالة وهما لا يدركان المسموع والمبصر قطعا فبطل ان
يكونا لمن يدرك المسموع والمبصر بالحيوة اذ هما حيان ولا يدركان كما ذكرناه قالوا اما الاعمى والاصم فانهما
انما لم يدركا المسموع والمبصر بالحيوة لمانع منعهما عن الادراك وهو الافة الحاصلة في السمع والبصر وقد
قلنا انهما بمعنى حي لا افة به قلنا جوابا عليهم تلك الافة الحاصلة فيهما هي ان ذلك المعنى الذي ركبه الله في الحدق
والصماخ وانهما سلبا ذلك فثبت انهما لغة لمعنى محله الصماخ والحدق والمالوف مسلوب ذلك المعنى والا
فلو لم نقل بان تلك الافة فيهما سلب ذلك المعنى لزم من ذلك ان لا يدرك المالوف اي صاحب الافة مسموعا ولا مبصرا
في حال افته اذا كانت بعد سلبه اي بعد سلب ذلك المعنى وذلك نحو الارمد ومن باذنيه افة غير سالبة وادراكهما
مع الافة محسوس مشاهد فانهما يدركان وان سلم لكم ان الاعمى والاصم انما لم يدركا لمانع وهو الافة ادهما لغة
لمن يصح ان يدرك المسموع والمبصر بالحيوة لزم ان يرى الاعمى ويسمع الاصم المسموعات باي عضو من جسدهما
اي اذا قلتم انهما حقيقة لغوية لمن يدرك المسموع والمبصر بالحيوة لوجود الحيوة في ذلك العضو الذي
هو غير الاذنين والعينين لحيوة حاسة السمع والبصر ولا منع ايضا من الافة ولا مانع مراد حينئذ
على مقتضى ما قالوه وهو معلوم البطلان ولا يحتاج في ابطاله الى اقامة برهان قالوا يلزم من قولكم انهما
لغة لمن يصح ان يدرك المسموع والمبصر بمعنى محله الصماخ والحدق خيال الاول منهما ان يوجد المعنى الذي ركبه
الله في الصماخ والحدق ويعدم المدرك الذي هو المسموع والمبصر لعدم الالة منهما ويلزم ايضا انه يدرك
المدرك بالمعنى في حال عدمه اي في حال كون المدرك معدوما واما لزم ذلك لوجود المعنى الذي يدرك
به والا كان خلق المعنى مع عدم وجود المدرك عبثا والله يتعالى عن ذلك والامر الثاني الذي يلزمكم
ان يعدم المعنى الذي يدرك به ويوجد المدرك الذي هو المسموع والمبصر ولا يدرك لعدم المعنى الذي
يدرك به قلنا في الجواب عليهم حقا لزم الاول وهو ان يوجد المعنى ويعدم المدرك الاخر لا انما لنا قبلتم

كذلك من قولكم انهما صفتان لمن يصح ان يدرك المسموع والمبصر بالحيوة ان يعدم المدرك الذي هو المسموع
والمبصر بالحيوة وان يدرك ايضًا في حال عدمه لوجود الحيوة التي يدرك بها والسلامة من الآفة
التي تمنع من ذلك عندكم اذ لا فرق بين الالزامين ولا مخلص لكم من ذلك واما نحن فلا يلزمنا اي لا نلتزم
ما الزمتمونا من ذلك لعدم تعلقه اي المعنى بالمدرك في حال عدمه اذ العدم مقطعة الاختصاص
واما الزامكم الثاني وهو ان يعدم المعنى ويوجد المدرك الى آخره فنلتزمه اي فنحن نلتزمه لكنه لا يقدح
فيما ذهبنا اليه من ذلك اذ هو ممكن في ذلك نحو وجود المدرك عند الاعمى والاصم وهما غير مدركين قطعًا ونحن
اذ ان الهما العدم المعنى الذي يخلقه الله في الصماخ والحدق وذلك غير قادح ولا مستلزم للعبث كما
الزمتم اليه وانما جعلتموه اي عدم المعنى ووجود المدرك وعدم ادراكه لعدم المعنى قادحا علينا
فيلزمكم من ذلك ان يدرك المدرك الذي هو المسموع والمبصر لوجوده اي لكونه موجودًا في حال عدم
الحيوة كما هو اللازم لكم من ذلك الالزام اذ لا فرق بين الالزامين فالجماد عندكم بهذه المثابة سميع
بصير لانه يدرك لوجود المدرك في حال عدم الحيوة والمعلوم بطلان ذلك واستحالته بصريح العقل
قالوا قد وجدنا الفرق بين العلم والادراك بالسمع والبصر فلا يصح ان يطلق السميع البصير على معنى
عالم كما ذكرتم مع وجود الفارق وذلك كما لو فتح احدنا عينيه واصابه حمى فانه يراه لا محالة ثم اذا
غمض عينيه لم يره مع انه يعلمه فثبت الفرق بين العلم والادراك بالسمع والبصر واحال الامور
ما وجد من النقش وقد وجدنا ذلك من نفوسنا وشاهدناه وقد ثبت الفرق بين العلم والادراك بهما قلنا
جوابا عليهم ذلك انما كان يلزمنا لو كنا نثبت ادراكه للمدركات وانا لا نثبت ادراكه تعالى للمدركات لكن
بذاته لا بسمع وبصر كسائر المخلوقات كما ياتي ان شاء الله في هذا الفرع واما قياسكم له تعالى على المخلوقين
كما ذكرتم فيمن فتح عينيه ثم غمض فقياس فاسد اي قياسكم فاسد عند كل ناقد لانه ليس لله من جارحة
عين يفتحها كما ذكرتم ثم يغمضها بعد ذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فالفرق بينكم وبينه جلي لا يخفى
الا على معاند وكابر عقله اذ هو لا يدرك بالحواس
لا تفاوت بالناس ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد لمغايرته لسائر الذوات بلا التباس وهو بلا شك
ما قلناه ولنقتصر على هذا في هذه المسألة وحسبك بما ذكرناه فساد ما ذكره المخالف ووضح
على كونه تعالى سميعا بصيرا ففيه كفاية ونهاية لمن له من ربه بعض هداية فرع يتفرع
الخلاف في ان الله سامع ومبصر وانهما صفتان له كسميع وبصير ولا فرق
بينهما الا عند اهل اللغة العربية وعند بعض المتكلمين اما عند اهل اللغة العربية فسميع وبصير صفتان
مشبهتان في اعلى اسماء المبالغة ويكونان لمعنى الثبوت سواء كان ثم مسموع او مبصر ام لا وسامع ومبصر
اسما فاعل يدلان على الحدوث وهما انما يطلقان على فاعلهما عند حدوث المسموع والمبصر وذلك ظاهر
من صيغ اللغة العربية واما عند جمهور المتكلمين والبغدادية
وهما اي سامع ومبصر بمعنى عالم كما مر فقد استبان علمه الى ذكر بقوله
المتاخرين علم وبعض شيعة البصرية بل هما صفتان له اي لله تعالى في سميع وبصير اذ لا فرق بينهما عندهم وقال بعض المشائخ
في سميع وبصير انهما صفتان لمعنى حي لا آفة به لا بمعنى عالم وانهما حي يدرك المسموع والمبصر بالحيوة كما مر
المسموع والمبصر بالحيوة وليس المراد بمعناهما معنى سميع وبصير لعوده بعد شمله لمن يصح ان يدرك
المسموع والمبصر بخلاف سامع ومبصر فانه يصح ان يوصف بسميع وبصير قبل ان يدرك
سميع بصير من غير فرق لما مر عليهم من الادلة ولا حاجة الى اعادته اذ معناهما معنى
المدركات اذ لا خلاف في انه تعالى يدرك جميع المدركات فان قيل واذا كان معنى سميع بصير وسامع مبصر معنى عالم فهم يدرك الله
تعالى لا بعدها كما انه تعالى يقدر على جميع المقدورات ويعلم جميع المعلومات قلت وبالله التوفيق بذاته كما هو على خفيها
لذاته تعالى اذ

لا تحله

لا تحله المعاني ولا يدرك بالحواس كسائر المخلوقين من الناس لبطلان الامور التي جعلتها المعتزلة زائدة
على ذاته وكذلك المعاني التي اثبتها المجبرة كما مر لهم وقد تكلمنا عليه بما فيه كفاية وهذا الذي ذكرناه
هو معنى قول قدماء الائمة عليهم السلام يدركها اي المدركات تعالى بعلمه لان علمه ذاته كما تقرر
الانباتيه مجزه من هنا لا موقفا وكذلك الكلام وسائر صفاته من كونه مريدا للمرادات وكارها للمكروهات في صفاته
فان المراد من ذلك انه مريد لا بارادة وكاره لا بكراهة ومعنى كونه مريدا لفعل غيره انه امر به ومعنى
كونه كارها انه ناه عنه وهذا هو مذهب القسم والهادي عليهم السلام وكثير من قدماء اهل البيت الكرام
وهو مذهب اكثر شيوخ متقدمي المعتزلة كالشيخ ابي الهذيل والنظام والجاحظ وهو قول ابي القسم البلخي
واصحابه البغداديين وذهبت طائفة من المعتزلة الى ان كونه مريدا وكارها صفتان زائدتان على
ذات العدم تخصصان به وهما موجبتان عن معنيين محدثين موجودين لا في محل وهما الارادة والكراهة
وهو قول ابي علي وابي هاشم وقاضي القضاة ولمن رشد وهكذا قالوا في الشاهد الا في محلها فقالوا انهما
حالان في الشاهد في القلب وقال الشيخ ابو الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي ومن تابعهما ان معنى كونه مريدا
انه لداع الى الفعل وهو علمه بحسنه ومعنى كونه كارها ان لداعي الى ترك الفعل وهو علمه بقبحه
وسوى الملاحمي بين الشاهد والغائب وقال ابو الحسين اما في الشاهد فالارادة ميل القلب الى المراد
والكراهة انصرافه عنه وهو امر زائد على الداعي والصارف وقالت الاشعرية ارادته وكراهته قديمتان
وقالت النجارية هو مريد لذاته وقيل معنى كونه مريدا لافعاله هو انه ليس بساه ولا مكره وكونه مريدا
لفعل غيره هو انه امر به ومعنى كونه كارها هو انه نهى عنه وهذا المعنى يقرب من الاول والدليل
على صحة ما ذهب اليه قدماء اهل البيت عليهم السلام هو ما ثبت من بطلان تلك الامور الزائدة والمعاني وامتناع
الدواعي والصوارف في حقه تعالى وقد تقدم الكلام في ذلك ومن اراد الاستقصاء فعليه بسائط الكتب
وهذا فان مرادنا الاختصار والميل عن الاكثار فصل والله تعالى غني لا يحتاج الى شيء وحقيقة الغني
لغة من استغنى بما في يده عما في ايدي الناس وعند المتكلمين هو الحي الذي ليس بمحتاج وذلك انما هو الله تعالى
والغني في الشرع من يملك النصاب الشرعي على اختلاف انواعه او ما قيمته ذلك غير ما استثني له والغير
ضده ولا خلاف في ان الله تعالى غني خلافا لبعض اهل الملل الكفرية كفنحاص اليهودي لعنه الله
ومن قال بقوله من الكفار فانه لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال ما طلب القرض
الا محتاج وهو تجاهل منه وتعام عن طريق الحق والا فانه لا يخفى ان المراد بالقرض في الاية الكريمة
تقديم العمل الصالح لطلب الثواب وان استعماله في حقه تعالى على جهة التمثيل كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة في علوم التنزيل وفي تكذيب اهل هذا القول نزل قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن
اغنيا الاية وقد حكى بعض الائمة ان اهل هذا القول صدر منهم ذلك على جهة التهكم بالقران من
دون عقيدة لهم في ذلك اذ لا يخفى كونه تعالى غنيا على عاقل قلنا في الجواب على فنحاص ومن قال بقوله
الدليل على ان الله تعالى غني انه لم يجبر الله تعالى من عصاه على طاعته كما يفعله المحتاج من العباد فانه
يجبر من قدر على اجباره لما له في ذلك من المنافع ودفع المضار وذلك لا يجوز ولا يصح فعله من الله
لغناه عن ذلك وكذلك فانه تعالى لم يوجد كل الاشياء دفعة كما يجب ان يوجدها من دعته الحاجة اليها
من المخلوقين ولكنه يمنع عليه ذلك لعجزه عما هنالك مع القدرة منه تعالى على احبار من عصاه لو دعته
الحكمة الى ذلك كما فعل في بني اسرائيل حين نتق فوقهم الجبل لما لم يقبلوا احكام التورية ومع القدرة
على ايجاد كل الاشياء دفعة اذ هو القادر على جميع المقدورات فلا يجوز ان يتخلف شيء عن مراده

ومع عدم المانع لم يتم عن ذلك لان ما سواه مملوك محتاج اليه في جميع احواله تحت حكمه وامره كما قال تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وايضا فقد ثبت انه قديم والمنع لا يكون الا على المحدثات فدل
ذلك اي عدم اتحاد الاشياء معه الا اخره على غناه سبحانه وانه ليس بمحتاج ويدل على كونه غنيا
ايضا انه لا يحتاج الادراك شهوة لان الشهوة توقان النفس الى ادراك المشتهى او نفار اذ النفرة
المعقولة هي انقباض النفس عن ادراك المنفور نبين ذلك ونوضحه ان الشهوة والنفار لا يعقلان
الا متعلقين بالمشتهيات والمنفورات كما لا تعقل القدرة الا متعلقة بالمقدورات ولا العلوم الا
متعلقة بالمعلومات ولا نعقل تعلقهما الا بما يتناوله الادراك ولا يصح اثبات المدركات الا متعلقا
بالادراك فثبت انه لو جاز عليه الشهوة والنفار لجاز عليه ادراك المشتهيات والمنفورات
ولو جاز عليه الادراك لجاز عليه الاحساس لذلك بالآلات والآلات لا تكون الا على الاجسام
والله ليس بجسم على ما سياتي ان شاء الله تعالى وايضا هما اي الشهوة والنفار عرضان لا يكونان الا حالين في جسم
لتعذر الحلول في غير الاجسام والله تعالى ليس بجسم لما ياتي ان شاء الله اذ لو كان جسما لجاز عليه ما يجوز
على الاجسام من الحدوث والفنا وغيرهما مما يختص بالاجسام وذلك محال واعلم ان بعض اهل علم
الكلام يجعل مسئلة كونه تعالى غنيا من صفات الاثبات وبعضهم يجعلها من صفات النفي لكون معنى
الغني هو الحي الذي ليس بمحتاج بمعناه النفي ويمكن ان يقال انها مركبة من اثبات ونفي اذ احد طرفيها انه تعالى حي
وهو اثبات فالحاقها بمسائل الاثبات لذلك والطرف الثاني انه تعالى ليس بمحتاج فاقتضى دخولها في
مسائل النفي ولهذا ترى اكثر اهل المصنفات في علم الكلام يجعلونها متوسطة بين مسائل النفي والاثبات
وبعضهم يجعلها بالغير مثل نفي التشبيه ولا علم الكلام في مثل هذا كلام يطول فمن اراد الاطلاع عليه فهو في بسائط
كتب هذا الفن تركناه لحصار فصل قالت العترة وجمهور الشيعة والمعتزلة وغيرهم
من سائر الفرق وهو قول الصحابة والتابعين والله تعالى لا يشبه شيئا من خلقه هذا شروع في
مسائل النفي وبعض اهل علم الكلام يجعل مسائل النفي ثماني مسائل بعضها انه تعالى ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميت ولا
معدوم ولا محتاج ولا مشبه للمحدثات ولا مرئي ولا ثاني له اما الاربع الاول فقد تعرف باثبات القادرية
والعالمية والحيية والوجودية اذ يستحيل ثبوت اضدادها له تعالى مع وجودها واما الاربع الاخر فقد
مر الكلام على مسئلة كونه تعالى غنيا وهذا هو الكلام على المسئلة الثانية وهي كونه تعالى لا يشبه شيئا من خلقه فلا
يجوز ان يكون تعالى جسما ولا عرضا ولا يجوز عليه ما يجوز عليهما من التحيز وشغل الجهة والحلول والتنقل
في الامكنة والجهات ونحو ذلك من خصائص المحدثات وقال هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي
والحنابلة اصحاب احمد بن محمد بن حنبل والكرابيسي وداود الظاهري والحشوية
ينقلون الاحاديث المكذوبة ويروونها عن رسول الله صلعم ويحتجون بها على ما ذهبوا اليه وسموا حشوية لانهم
مذهبهم في زمن بني امية وقد انكر بعض اصحاب ابن حنبل هذه الرواية عنه في التجسيم وكان حدوث
ورعه وديانته ولكن كتب قدماء اهل البيت عليهم مشحونة برواية التجسيم عنه وهو مقتضى علمه وعمله
جسم وانه ذو اعضاء وجوارح ومنهم من يقول انه شاب ابيض امرد جعد في حليه نعلان من ذهب وانه في روضة
خضراء على سرير تحمله الملائكة وانه يضع رجلا على رجل ويستلقي وهي جلسته تعالى الله عما يقول الكافرون علوا
كبيرا انه هو الشيء لا كالاشياء لا يحيط احد بمعرفة كنه ذاته ولا يعرف منها الا انه واحد لا مثيل له في ذاته وصفاته
قلنا جوابا عليهم لو كان تعالى جسما او عرضا لكان محدثا كسائر الاجسام والاعراض لحصول دليل الحدوث
فيه وهو التجسيم والعرضية مثلهما اي مثل سائر الاجسام والاعراض وقد مر الدليل على ان الله
ليس بمحدث فلا حاجة الى اعادته وايضا دليله من السمع انه قال تعالى ليس كمثله شي فنفى ان يماثله شي من الاشيا

> متعلقين

> كالجوارح والمرجئة ... الا ابا حنيفة ...

> وشيطان الطاق

> والمقاتلية ... اصحاب مقاتل بن سليمان

على سبيل العموم والاستغراق وايضا لو كان له مثل لوجب ان يشاركه في وجوب ما يجب وجواز ما يجوز واستحالة
ما يستحيل مما يكون وجوبه وجوازه واستحالته راجعة الى الذات ولذلك كان الجسمين لما كانا متماثلين اشتركا
في وجوب ما يجب وهو التحيز وشغل الجهة وجواز ما يجوز وهو التنقل في الامكنة واستحالة ما يستحيل وهو الكون
في جهتين في وقت واحد واذا وجب ذلك لمماثلهما وحينئذ فلا يخلو اما ان يكون تعالى محدثا وقد مر بطلانه او
يكون المماثل له قديما فقد بطل ان يكون قديم سواه او يكون محدثا قديما وهو محال لان اجتماع النقيضين
مستحيل بقضية العقول فثبت انه تعالى لا يشبه شيئا من الاشياء فرع على كونه تعالى لا يشبه شيئا من الاشيا قالت العترة
عليهم وجمهور الشيعة والمعتزلة وغيرهم والباري سبحانه ليس بذي مكان يشغله ويتمكن فيه كما يشغل الاجسام
الامكنة ويتمكن فيها ولا ذي انتقال في الجهات من جهة الى جهة قيل والفرق بين المكان والجهة ان المكان
هو الجسم الذي يقل الثقيل ويمنعه من الهوي والجهة هي الفراغ الذي يتميز فيه الجسم فهي امر عدمي فالمكان
والانتقال متلازمان فكل ذي مكان فهو ذو انتقال وكل ذي انتقال فهو ذو مكان والله تعالى لا يجوز عليه شي
من ذلك وايضا فانه تعالى قديم على ما تقدم قبل خلق المكان فيجب بقاؤه على ما كان والتغير من صفات الاجسام
ومن كلام الوصي علي في النهج الحمد لله الدال على وجوده بخلقه وبمحدث خلقه على ازليته وباشتباههم
على ان لا شبه له لا تستلمه المشاعر ولا تحجبه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود
والرب والمربوب الاحد لا بتاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة ونصب والسميع لا باداة والبصير لا بتفريق آلة
والشاهد لا بمماسة والباين لا بتراخي مسافة والظاهر لا برؤية والباطن لا بلطافة بان من الاشيا بالقهر لها
والقدرة عليها وبانت منه الاشيا بالخضوع له والرجوع اليه من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن
عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه عالم اذ لا معلوم ورب اذ لا
مربوب وقادر اذ لا مقدور ونحو ذلك من كلامه الرائق وبديع مقاله الفائق الباهر للخلائق فانظر الى
هذه النبذة اليسيرة وما اشتملت عليه من المعاني الكثيرة فسبحان من جعله حجة على الانام وقدوة للخاص
والعام ذلك فضل الله يؤتيه من يشا والله ذو الفضل العظيم وقد تبين لك بحمد الله تعالى انه ليس بجسم ولا
عرض ولا يجوز عليه الشهوة والغرض ولا تحويه الامكنة ولا تضمنه كرور الازمنة وقالت المجسمة
وهم من تقدم ذكره آنفا بل هو تعالى على العرش حملا لما دلت عليه الادلة العقلية من التجسيم وهو جهالة منهم
ظاهرة جالس عليه وقد مر كلامهم في ذلك وقالت الكلابية من المجبرة بل هو عليه اي على العرش وهو
الكرسي عندهم اخذا لما ورد به القران الكريم وحملا له على ظاهره لكنه عندهم عليه بلا كيف عملا بما دلت عليه
الادلة العقلية من التجسيم وهو جهالة منهم ظاهرة لا تعزب عن ذوي العقول والاحطان واهل الدراية
والانظار وذلك انهم هربوا من التجسيم فوقعوا فيه مع الجهل العظيم وانما استدلوا بما مر من متشابه القران
كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يجب رده الى محكم القران وما وضحت به الادلة العقلية وهو ان معناه
استولى وهو ثابت لغة قال الشاعر قد استوى عمرو على العراق اي استولى وقال في الكشاف لما كان
الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون
ملك وان لم يقعد على السرير البتة ونحو ذلك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد وبخيل وسياتي
الكلام على العرش والكرسي ان شاء الله وقالت الكرامية انه تعالى في جهة فوق اذ لا بد لكل موجود من جهة والا كان نفيا قالوا والقول
بانه لا داخل في العالم ولا خارج عنه قول بنفيه اذ من اراد ان ينفي لا يزيد على هذا وتلك الجهة هي جهة فوق
لانها الجهة التي تنزل منها الاوامر والنواهي والكتب وارسال الرسل ومنها نزول الرحمة والعذاب والبلايا واليها
يتوجه الدعاء وطلب الحاجات ولقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده ونحو ذلك
وقال بعضهم انه جسم بمعنى انه قائم بذاته وقال بعضهم هو نور يتلألأ وروي عن ابن كرام انه جوهر متحيز وقال

> اي تستلمه

ان المعاصي منهم انه تعالى عرض لان الاسم هو المسمى والاسم عرض فاذن هو عرض هذا قول المتسمين بالاسلام واما سائر
الفرق الكفرية فاكثر الكتابيين لا يحسنون و البشر منهم مجسم وكتحقيق مذاهبهم في الملل والنحل لمن اراد معرفة
ذلك فليأخذه من هنالك موفقا ولا يخفى بطلان هذه الاقوال جميعا اما قول الكرامية انه بجهة فوق وتجسيم طائفة
وتخصيصهم بجهة فوق فخبط وجزاف ولا برهان لما ذكروه على صحة ما ذهبوا اليه لان الله تعالى يختص شيئا من الجهات
بما دعت الحكمة اليه واما توجه الدعا فلان السما صارت قبلة للدعا كما كان الكعبة قبلة للصلوة واما قوله
تعالى يخافون ربهم من فوقهم فان علقته بيخافون فمعناه يخافونه ان يرسل عليهم عذابا من فوقهم وان علقته بربهم
فالمراد انهم يخافونه غالبا عليهم وقاهرا لهم وعلى هذا المعنى ورد قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقول
من قال انه نور او جسم او عرض باطل لما مر وقالت **الصوفية بل** هو تعالى عرض يحل **في الكواعب الحسان ومن**
اشبههن من المردان تعالى عن ذلك الملك الديان هكذا رواه المصنف عليه السلم وروى ان هذه العقيدة قول
طائفة منهم وقد حكاه الامام المهدي عليه السلم وغيره ممن حقق مذهبهم انهم يقولون انه تعالى عرض يحل في الصور الحسنة
عندما منه لها وهؤلاء هم الحلولية انتحلوا مذهب بعض النصارى في عيسى عليه السلم حيث قالوا ان الله تعالى حال فيه
وقول الامام عليه السلم بل في الكواعب الحسان ومن اشبههن من المردان هو الماخوذ من كلامهم وليس بمخصوص الكواعب
الحسان ومن اشبههن من المردان بل يطلقون القول بانه يحل في الصور الحسنة اطلاقا **واعلم** ان هذه
الفرقة الخارجة عن الاسلام المنهمكة في موبقات الاثام هي اشد ضررا من سائر الفرق الغوية على الاسلام
لتلبسهم بانهم موحدون لرب الانام ويشتغلون بذكر عن الخاص والعام فلذلك استهوى واضعف الحلوم
من الناس فمالوا اليهم بكليتهم ودانوا بما دانوا به من خبث عقيدتهم وهذه الفرقة لم يبق منهم الا شرذمة
قليلون في الزمن [illegible] يتبعون كل ناعق وداع ويدل على ما ذكرناه وصدق ما خبرناه ان اكثرهم
يتركون فعل الواجبات ويرتكبون ما شاءوا من المنكرات ويقولون انه يحط عنهم مشايخهم ما فعلوه
من المعاصي المهلكات وفي ذلك تكذيب الايات الواردات التي كان الرجوع منهم اليها احرى منها قوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى وقال تعالى
فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وقال ايضا وقال الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع
اثقالهم وليسألن يوم القيمة عما كانوا يفترون [illegible] ان الكفار يحملون اثقال انفسهم واثقالا اخر غير
خطاياهم وهي اثقال من اضلوا [illegible] ولسألن سؤال توبيخ وتقريع عما كانوا يفترون
على الله من الاكاذيب والاباطيل ومن اعظم مقبحاتهم واكبر منكراتهم ان جعلوا بيوت الله التي اذن ان
ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال الاية موضعا للرقص الشنيع وقولهم
الفضيع وتغزلهم في المحبوب وخلعهم العذار ولم يقنعوا بذلك وسلوكهم في هذه المهالك وخبطهم
في ظلمات الضلال الى ذلك حتى حسنوا اصواتهم المنكرة وافعالهم المستنكرة بالادفاف والطارات والغنا
الذي هو من اسباب المعاصي الموبقات وتستروا بالتغني باسم رب السموات ولا شك ان استماع الغنا اهل الرب
والرباب دون استماع ذكر الالحان فانظر كيف استهواهم الشيطان في ان جعلوا هذه المعاصي في بيوت
الرحمن ولم يكن احد من الملل الكفرية يتعبده بمثل هذه القبايح ويرتكب فيها امثال ما ارتكبوه
من الفضايح وعلى الجملة فلم يسمع عن احد من العترة الزكية ولا من المهدية ترخيصا لهم في هذه العظيمة
والمعصية المهلكة الجسيمة بل يخرجونهم الى الاكفار ويطلقون عليهم اسم الكفار واما غيرهم فلم
يؤثر عن احد من اهل المذاهب الاربعة تجويز فعلهم البدع بل يحظرون ذلك وينكرونه اشد الانكار

ويرجون

ويرجون من يكفيه الاوس من الاكفار كما ذكره الشيخ ابن حجر الشافعي وغيره وكيف يرتكب احد من المسلمين
او يرضاه من له نظر في الدين وقد ذم الله تعالى مثل فعلهم المشركين بقوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت
الا مكاء وتصدية المكاء الصفير والتصدية التصفيق باليدين ولو اردنا الافصاح عن قبايح اهل
هذا المذهب المخالف لجميع المذاهب لاقتضى ذكر السجلات واستغرقنا الاوقات ومن اراد الاطلاع
على تلك الحقائق والدلائل من قبايحهم والبوائق فعليه بالكتب المصنفة في هذا الباب ليعرف انهم طرحوا
من الدين الجلباب واستبدلوا دونه الحجاب واتوا بما لا يتقبله عند ذوي الالباب وللامام عليه السلم وكثير
من الائمة الاعلام والفقيه العلامة جمال الدين اسمعيل بن ابي بكر المقري والفقيه العلامة محمد بن يحيى بن مران
وغيرهم مصنفات ورسائل في كسر مذهبهم وتقبيح افعالهم والعلماء من مذهبهم يتبرون عن هذه الشنع
ولا يرضوا الانتماء الى هذه البدع ولكنهم يثبتون البراهين والمعجزات التي لا تكون الا لارباب النبوات
لمن لا يعرف منهم سقوط الصلوات ولا يعلم حال قدر رب السموات ولنقبض عنان العلم عن الجري في هذا الكلام متمسكين
من الله الهداية والعصمة عن عقايد اهل الانحراف والغواية ونعود الى كلام الامام فاقول قال عليه السلم
قلنا جوابا على جميع هذه الفرق لا يصح ان يكون تعالى في مكان ولا حالا في جسم لان **الحال لا يكون ضرورة**
اي بضرورة العقل **الا جسما او عرضا** ولا ثالث لهما **والله تعالى ليس بجسم ولا عرض لانهما** اي الجسم والعرض
محدثان كما مر الكلام فيهما **والله تعالى ليس بمحدث كما مر** بل قد ثبت انه قديم **ولقوله تعالى ليس كمثله شيء**
وهو السميع البصير فقد نفى عنه سبحانه ان يماثله شيء كما تقدم فثبت انه تعالى ليس بذي مكان لما ذكرناه من الادلة
وبطل ما يقوله المخالف قال **جمهور المسلمين** وهم العترة عليهم السلم وبعض المتاخرين **و** القاضي العلامة
شمس الدين بن محمد الحميري وصنوه الشيخ وغيرهم **والعرش** الذي ذكره الله تعالى في القران العظيم نفع الله تعالى به وهو
عبارة عن عز الله وملكه وعظمته وعلوه **وذلك** التعبير بالعرش عن العز والملك **ثابت لغة** اي في لغة العرب
ولا معنى للعدول عنه مع ثبوته لغة وكونه موافقا لدليل العقل القاطع **قال ذبيغة بن عبيدة**
ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم اي هدمت عزهم جمع عرش والمراد به ملكهم وعزهم ورفعتهم ونحو ذلك
بعتيبة بن الحارث بن شهاب اذ لا يخفى انه لم يقصد العروش التي هي السرر وانما قصد عزهم ومجدهم
ولهذا قال بعتيبة بن الحارث بن شهاب اي ان يقتلوك فقد هدمت بهم ما زال عزهم وملكهم وهو ملك
لعتيبة الذي هو سيدهم واساس مجدهم فلا ينتقصون منكرا وان فعلوا اظفروا بك كقول عنترة
ولقد خشيت بان اموت ولم تدر للحرب دايرة على ابني ضمضم الشاتمي عرضي ولم اشتمهما والناذرين
اذا لم القهما دمي ان يفعلا فلقد تركت اباهما جزر السباع وكل نسر قشعم **وقال ايضا يعني نجل بن**
كلثوم اي عزى **تثلل جانباه** اي تهدم جانباه **فلما ان يثلم افرد وزني** والمعلوم انه لم يقصد
العرش الذي هو السرير **وقال ايضا زهير** **تداركتما عبسا وقد ثل عرشها** اي هدم عزها **وذبيان**
اذ زلت باقدامها النعل اذ لا يخفى على اللبيب والفطن الاريب انه قصد العز والمجد ونحوهما لا السرير
وحكي في انوار اليقين في مسايل الجاثليق للوصي عليه السلم انه قال اخبرني عن العرش اهو الحامل لله ام الله الحامل
للعرش فقال عليه السلم الله حامل العرش والسموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
قال فاخبرني عن قول الله عز وجل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف ذاك وقد قلت انه يحمل
العرش والسموات والارض فقال عليه السلم ان العرش خلقه الله من اربعة انوار نور احمر منه احمرت الحمرة ونور
اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة
وذلك نور من نور عظمته فبعظمته وبنوره ابصرت قلوب المومنين ولعظمته عاداه الجاهلون الى الحق
وبعظمته ونوره ابتغى من في السموات ومن في الارض من خلق الله الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان الشتى

فكل محمول فحياه الله وقوته وعظمته وقدرته لا يستطيع احد لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكل محمول فالله تبارك وتعالى الممسك له والمحيط به وبما فيه من شيء وهو خيره كل شيء سبحانه وتعالى علوا كبيرا فكلامه عليه السلام في جواب الجاثليق مصرح بان العرش عبارة عن علم الله تعالى لانه النور المستضاء به قال عليه السلام واما ما استدل به المثبتون للعرش سريرا من قوله تعالى وترى الملائكة حافين الاية فالجواب عليهم ان نقول معنى قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش مجاز لا حقيقة وذلك انه عبر الله عن تعظيم الملائكة صلوات الله عليهم لله تعالى ابلغ تعظيم بقوله حافين حيث كان لا يعرف المحافة المعظم البالغ اقصى رتبة في الشاهد الا للملوك الذين ملكوا اشباه البلاد وقهروا العباد عند الحفوف بها اي بالملوك من كل جانب خاضعين لها وهي على اسرتها معظمة عليهم من متخذ منهم النظر فضلا عن الكلام فقد فاز عندهم بالمرام فعبر الله عنه اي عن تعظيم ملائكته له سبحانه ابلغ تعظيم كذلك اي بالحفوف من الملائكة تمثيلا بما تعقله المخاطب ويشاهده وحصل الملائكة عليهم السلام لانهم اعرف المخلوقين بعبادة الخالق واكثرهم طاعة ومواصلة ولهذا كانوا المقربين عنده منزلة ومن لذلك فضلوا على غيرهم من سائر المخلوقين كما تشاء ان شاء الله تعالى ونحو هذا من المجاز كثير وهو ابلغ من الحقيقة على الصحيح وانه ابلغ الكلام اقصى المراتب في البلاغة بلوغه الغاية في المجاز واقسامه معروفة في مواضعها من علم البيان ولهذا عجز الفصحاء عن الاتيان بسورة من كتاب الله العزيز لما اشتمل عليه من المعاني الرائقة والبلاغة الفائقة ولو كانت مخالفة مفهومة عند جميع الانام ولم يكن في نهاية البلاغة والاحكام لما عجزت الفصحاء عن مغارضته مع حرصهم على ابطال دعوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اعجازه ومما استدلوا به ايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم الاية وقد اجاب عليه السلام على ذلك بما اعتمده ورضاه اهل البيت عليهم السلام وهو ان قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية معناه الله تعالى امر ملائكته سبحانه من الحساب وغيره من سائر اعمال القيامة من نشر الصحف وسوق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ويكون ذلك ثمانية اصناف من الملائكة ينفذون امره تعالى على ما دعته حكمته اليه اذ الملائكة اصناف كثيرة على ما هو مقرر في مواضعه قال الضحاك هم ثمانية اصناف لا يعلم عددهم الا الله وقال الحسن البصري لا ادري اهم ثمانية ام ثمانية الاف وقد قيل في العرش انه ملك امرت الملائكة بحمله وتعظيمه والصحيح خلافه ولا يبعد ان يكون كما ذكره الامام وقدماء اهل البيت عليهم السلام وبعض متاخريهم واتباعهم ومن تابعهم وقد اشار الله الزمخشري في الكشاف والكرسي الذي ذكره الله في قوله وسع كرسيه السموات والارض الاية عبارة عن علمه تعالى اي وسع علمه السموات والارض لان الكرسي في اصل اللغة العلم ولوحظ ذلك الاصل في استعمالها اي في استعمال اللغة قال ابو ذؤيب

ولا تكرش علم الغيب مخلوق اي ما يعلم وقال غيره اي غير ابي ذؤيب

وعصبة كراسي بالاحداث حين تنوب يحف بهم بيض الوجوه اي اهل كراسي اي اهل علوم

قيل للعلماء كراسي واستشهد بهذا البيت فعلى هذا معناه علماء بالاحداث اي عارفون بها وهو الظاهر من الاول فلا يحتاج الى حرف المضاف ومنه اي ومن اطلاق الكرسي في اللغة العلم العلم كراسة لما وضع فيها العلم وقيل الصحيفة التي فيها الله وقد ورد استعماله بمعنى الملك لغة قال الشاعر

تبع ولقد بنت لي عمتي في ما رب عرشا علا كرسي ملك متليد اي قديم وقيل الكرسي القدرة بمعنى وسع كرسيه اي قدرته

وهو عبارة عن ملك الكرسي التدبير بمعنى وسع كرسيه وسع تدبيره اذ قد ورد لغة كذلك ايضا وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض الاية الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وفي قوله تعالى وسع كرسيه اربعة اوجه احدها ان كرسيه لم يضق عن السموات والارض لبسطته وسعته وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والثاني وسع علمه وسمي العلم

كرسيا

كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم والثالث وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك والرابع ما روي ان الله خلق كرسيا هو بين يدي العرش دونه السموات والارض وهو الى العرش كاصغر شيء هكذا حكاه في الكشاف وقد قيل في صفة العرش انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ما السموات السبع والارضون السبع في جنب الكرسي الا كحلقة في فلاة وما السموات السبع والارضون السبع والكرسي في جنب العرش الا كحلقة في فلاة ورووا عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان للعرش الف الف راس وثمانية الف راس في كل راس الف الف وجه وثمانية الف وجه وثمانية الف الف في كل وجه الف الف فم وثمانية الف فم في كل فم الف الف لسان وثمانية الف لسان كل لسان يسبح الله تعالى بالف الف لغة وثمانية الف لغة ومن السماء السابعة ومن العرش سبعون الف حجاب ومائة الف حجاب من كل حجاب كما بين السماء والارض ليس في ذلك موضع الا وفيه ملك يسبح الله تعالى وروي عن مجاهد انه قال للعرش الف قائمة كل قائمة استدارتها كاستدارة السموات والارض وقال في الكشاف قيل ان الله خلق العرش من جوهرة خضراء من العالمين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام ونحو ذلك من الاحاديث وفي احاديث العرش ما يقضي بانه حيوان وقالت الحشوية بل العرش سرير والكرسي دونه وهو قول كثير ومما يروى اهل البيت عليهم السلام منهم المهدي وقول كثير من المعتزلة وغيرهم قلنا جوابا عليهم لا يحتاج الى ذلك الا المخلوق ما من خاصة الملوك اليها للحفوف بها وهم على اسرتها وكراسيها وهو تعالى ليس بجسم ولا محتاج الى شيء من ذلك وقال المهدي عليه السلام وغيره من متاخري المتاخرين وسعتهم وهو قول كثير من المعتزلة يجوز ان يكونا اي العرش والكرسي خلقا للملائكة عليهم السلام كما ان الكعبة قبلتنا تعبدهم الله بتعظيمها كما تعبدنا بتعظيم البيت العتيق قال المهدي عليه السلام قلت وهو موافق لاصول اصحابنا ان في خلقهما لطفا للملائكة ثم قال في اخر الكلام والجواب ان حمله على التشبيه المجازي اولى كما ذكره الزمخشري وقد روى في عجائب الملكوت عن ابن عباس رضي الله عنه انه ممن يقول بان العرش سرير قلنا جوابا على المهدي عليه السلام ومن قال بقوله لا دليل على كونهما قبلتين للملائكة الا ما روي من حديث الحشوية ولا وثوق برواية الحشوية لخروجهم عن جمعة التوحيد في اكثر عقائدهم واختراعهم الاحاديث المكذوبة ولذلك سموا حشوية كما تقدم فرع يتفرع على كونه تعالى لا يشبه شيئا من خلقه قال اكثر العقلاء من اهل الاسلام وغيرهم والملاحدة وليس بعض خلقه لما تقدم من انه تعالى قديم وما سواه محدث وقال بعض النصارى بل اتحد بالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام فصارا الاها وهذا قول النسطورية من النصارى فانهم قالوا صار المسيح الها وانسانا فصارا واحدا من كلما من اثنين قديم ومحدث وروي عن بعض النسطورية انهم يقولون انه اتحد به مشيئة فقط اي صارت ارادتهما واحدة وان كانا مختلفين من حيث الذات فجوهر اللاهوت غير جوهر الناسوت واتفق النصارى على ان شخص المسيح ظهر للناس وصلب فاهل هذه القول يقولون انه وقع عليه القتل من جهة ناسوتيته لا من جهة لاهوتيته واعلم ان فرقهم المشهورة يعقوبية ونسطورية وملكية ومنانية وسبب نسبتهم الى هؤلاء الاربعة انه لما قتل عيسى عليه السلام على زعمهم اختلفوا فجمعوا علماءهم للنزاع ودعوا امره فحكموا اربعة منهم ضاف اليهم يعقوب ونسطور وقيتنشا واسرايل فاختلف هؤلاء فقال يعقوب المسيح هو الله وتبعه طائفة وقال نسطور المسيح هو ابن الله وتبعه طائفة وقال اسرايل هو ثالث ثلاثة فتبعه طائفة منهم الملك فكانوا الاكثر وقال قيتنشا بل هو ابن مريم روح الله وكلمته وعبده ونبيه فاتبعه الاقل وقليل ما هم فصارت فرقهم الكفرية ثلاثا وتحقيق مذاهبهم مذكور في كتاب منية السؤل والامل وغيره وقالت الصوفية بل اتحد سبحانه بالعبايا والمردان فصار اياهم اذ قد تقدم عن بعضهم انهم يقولون انه عرض يحل في الصور الحسنة ومن حلها

البغايا والمردان الحسان تعالى الله عن ذلك اي عن قول من جعله متخذا الشيء قلنا جوابا عليهم ذلك اي الذي
زعموا اتخاذه بالمسيح والصور الحسنة من البغايا والمردان ونحوها محدث والله تعالى ليس بمحدث لما مر
من انه قديم فضيق ورديه اي الله محدثا محال اذ كل ذات محال التغير في صفاتها الذاتية مستحيل ان
يجتمعا ذاتا واحدة او يخرجا عن حقيقتهما الذاتية والا لزم انقلاب ذاتيهما وهو محال واما من قال التجرد
مشيئتهما فالجواب عليه ان حصول ان احد واحده لمريدين محال لانهما ان اختصت بالله بان حصلت
على اخر وجه لم يحصل الا له لا للمسيح وان اختصت بالمسيح لم يحصل الا له لا لله وقال تعالى افرايت
من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه
من بعد الله افلا تذكرون ولا شك ان الذين ادعوا اتحاده بغيره اما بان تكون ذاتهما واحدة او
على جهة الحلول اتخذوا الههم هواهم وكابروا عقولهم واضاعوا عقولهم فرع اخر والله تعالى لا تحله
الاعراض اذ المحل لا يكون الا جسما والله تعالى عن ذلك لما تقدم خلافا لمن قال حدثت اهرمن من فكرة
يزدان الزندقة وهم المجوس لعنهم الله اذ يثبتون الهين قديمين احدهما يزدان وهو الله تعالى بزعمهم والثاني
اهرمن وهو الشيطان فيزدان يفعل الخير بطبعه واهرمن يفعل الشر بطبعه ومنهم من قال هما
جسمان ومنهم من قال بل احدهما جسم ومنهم من قال اهرمن محدث ويزدان قديم ثم اختلفوا في حدوث
اهرمن فقال بعضهم عن شك يزدان وقال بعضهم عن فكرة الزندقة فكر في انه لو كان له منازع كيف يكون
فحدث اهرمن من فعل هذا ان الله عندهم هو يزدان وانها تحله الفكرة وهي عرض ولهذا تولد منها
اهرمن كما زعموه ولهم خرافات كثيرة في ذلك وفي شرائعهم واعتقادهم كرهنا شغل الكاغد بذكرها
وان كان اهل علم الكلام يذكرونها لشهرتها ولاظهار بطلان مذهبهم وقالت الكرامية من فرق
المجبرة يصح كونه تعالى محلا للاعراض ولهذا قالوا ان الله تعالى يستحق صفاته لمعان قديمة قائمة بذاته
ولا يعقل القيام بالذوات الا بمعنى الحلول فيها وقد مر الجواب عليهم والله تعالى لا تحله الاعراض
خلافا لمن قال يجوز عليه البدا وهم شرذمة قليلة من الروافض والاجماع منعقد على خلاف
مذهبهم فلا يعتبر بمقالتهم هذه الاجماع المنعقد عليه من اهل القبلة لانعقاده قبل ذلك والذي
احدث هذه البدعة المختار بن ابي عبيد الثقفي من جملة ما احدث من البدع والضلالات وانما
قلنا انه لا يجوز عليه سبحانه البدا لان البدا هو ان ينكشف لصاحبه ما لم يكن قد علمه فيظهر شيء
لم يكن عالما به وهذا لا يكون في حق الله تعالى والبدا هو فرع الغفلة والجهل والغفلة من
صفات الاجسام والله تعالى ليس بجسم على ما تقدم قلنا جوابا على المجوس والروافض في تجويزهم
كونه تعالى محلا للفكرة والغفلة وكذلك المعاني التي اثبتتها الكرامية كما تقدم الفكرة والغفلة
لا تحل الا في الاجسام وقد تقرر بما مر انه تعالى ليس بجسم اذ هو قديم والاجسام محدثة كما
سبق قال جمهور ائمتنا عليهم السلام واللوح الذي ذكره الله في الكتاب العزيز بقوله تعالى بل هو قرآن
مجيد في لوح محفوظ عبارة عن علمه تعالى ولا لوح على الحقيقة وقالت الحشوية وبعض المعتزلة
ومن تابعهم بل على حقيقته وهو اول مخلوق خلقه الله عندهم وقد ذكر في اللوح احاديث كثيرة
حكاها المهدي عليه السلام وغيره منها انه من زبرجدة خضراء ينظر فيه كل يوم لله سبحانه نظرة يخلق
ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشا قال الكشاف اراد نظره اسرافيل قال
المهدي عليه السلام وهو صحيح لما روي عنه صلى الله عليه وآله ما من شيء قضاه الله الا وهو في اللوح المحفوظ
وهو بين يدي اسرافيل لا يؤذن له في النظر فيه حتى تعرق جبهته فاذا قضى الله سبحانه وتعالى
امرا اذن له بالنظر فيما بين فيه يؤديه الى من يؤمر بادايه اليه وقيل في صفة القلم وحلوله اي

للوح والقلم من جوهرة طوله مسيرة خمسمائة سنة مشقوق السن ينبع منه النور كما ينبع من اقلام
الدنيا المداد ثم نودي القلم ان اكتب فاضطرب من هول ذلك النداء حتى صار له ترجيع في تسبيحه
كترجيع الرعود ثم جرى في الوقت الذي تفعله الى يوم القيامة وهذا اشعار بانه حي وقد ما اهل
البيت عليهم السلام لا يثبتون اللوح وكون القلم على حقيقتهما ولهذا قال عليه السلام قلنا جوابا على الحشوية ومن
قال بمقالتهم اثبات اللوح وكون القلم يكتب فيه ما هو كائن الى يوم القيامة يقتضي الحاجة الى الرصد
ولا حاجة الى الرصد الا مع غفلة وسهو وقد بطل ما ذكرناه انفا ان يكون الله تعالى كذلك
اي ذا غفلة وسهو لانهما من صفات الاجسام والله تعالى ليس بجسم على ما تقرر واما قولكم انه اي
اللوح اول مخلوق خلقه الله فهو معارض برواية رويت عن بعض اكابر اهل البيت عليهم السلام
عن النبي صلى الله عليه وآله ان اول ما خلق الله فتق الاجواء والاجواء جمع جو والفتق ضد الرتق يقال
فلان يفتق ولا يرتق وقال تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
الاية والمراد من قولهم اول ما خلق الله فتق الاجواء اي خلق الاجواء اذ فتقها هو خلقها
كذلك فتكون ما مصدرية في قوله اول ما خلق الله اي اول خلق الله خلق الاجواء وقال
السيد حميدان في كتاب تنبيه الغافلين والقول الثالث قول من جمع بين الفلسفة والاسلام
ان العقل هو اول مخلوق خلقه الله قبل الزمان والمكان واحتجوا على ذلك بحديث رووه
وهو ان الله سبحانه لما خلق ذلك العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر الى اخر الخبر
وهذا الخبر هو اقرب واوضح ما يدل على بطلان مذهبهم واحتج على ابطال ذلك حتى قال
واما تناقضه فلان الادبار بعد الاقبال والاقبال قبل الادبار لا يعقل وكذلك الاقبال
الى المقبل اليه والادبار عنه لا يعقل الا اذا كان بينهما مسافة وكان كل واحد منهما في
مكان غير مكان الثاني ثم قال واما ائمة العترة عليهم السلام فهم يقولون ان معرفة اول مخلوق وكيفية
خلقه من الغيوب التي لا طريق اليها الا الخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وهو ان اول ما خلق
الله الهوى الذي هو مكان لا في مكان وهو جسم لطيف يتحرك ويسكن واستدلوا بذلك على
ان اول وقت خلق الله سبحانه يجب ان يكون وجوده مقارنا بالوجود الهوى قالوا ثم خلق الله
سبحانه بعد الهوى الماء ثم خلق الرياح حركت ذلك الماء حتى ازبد ثم خلق النار فاحرقت ذلك
الزبد ثم خلق الارض من الحراقة والسماء من الدخان ونحو ذلك مما قصه الله في كتابه وعلى
لسان نبيه صلى الله عليه وآله انتهى كلامه والقول بان اول ما خلق الله فتق الاجواء اشهر عن الوصي
صلوات الله عليه وقوله حجة قاطعة عند اهل البيت عليهم السلام على ما سياتي ان شاء الله تعالى
قال في النهج
في اول خطبة من كلام الوصي عليه السلام بعد حمد الله بمحامده التي هو عليها وذكر توحيده
ثم انشأ سبحانه فتق الاجواء وشق الارجاء وسكائك الهواء ثم قال الهواء من تحتها فتيق
اي مفتوق فقوله عليه السلام بعد حمد الله وتوحيده ثم اراد بها الانتقال من الكلام الاول الى الكلام الثاني
لانها تقتضي تعقيبا فيكون معناه ثم انشأ فتق الاجواء اي خلق الاجواء وكذلك شق الارجاء
وهي النواحي وهذا الصريح منه عليه السلام بان الاجواء اول مخلوق وهو اي القول بان اول مخلوق
الهوى او غيره توقيف اي موقوف على السمع لا مجال للعقل فيه فما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وجب
القضاء بصحته وقد صح عن اهل البيت عليهم السلام ما ذكرناه وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فان
سلمنا التعادل بين الروايتين فالعقل يقضي اي يحكم بعدم صحة حال وهو اللوح في
غير محل اذا كان اول مخلوق والعقل حاكم في مثل ذلك فوجب طرح روايتهم وصح ما قلناه

وذكر الشيخ احمد بن محمد بن حجر الشافعي في شرح الهمزية عن عبد الرزاق بسنده الى جابر بن عبد الله رضي
الله عنه انه قال يا رسول الله اخبرني عن اول شي خلقه الله قبل الاشيا قال يا جابر ان الله خلق قبل الاشيا
نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شا الله ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا
جنة ولا نار ولا ملك ولا سما ولا ارض ولا شمس ولا قمر ولا جني ولا انسي الى اخر الحديث وحكى في
الصراط المستقيم ما لفظه وعلى هذا اشار النبي المختار صلعم في حديث الانوار حيث قال اول ما خلق الله
نوري ونور علي والصحيح هو الذي عليه قدما اهل البيت علم وحمل الحديث ان صح على ان نوره صلعم
اول المخلوق بعد فتق الاجوا **واعلم** ان من فكر في الهوى وما فيه من السعة والرقة والصفا
وكونه مكانا للكثيف واللطيف من الاشيا وكونه جوه للكبير من الحيوان والصغير وكونه
صافيا نافيا من الافات والاكدار وكونه حمل الاصوات والروايح ثم يمحي ويزول فيعود نقيا.
ويجري فيه الرياح بالسحاب والغبار والدخان ثم تزول منه فيعود نقيا ولو بقي ذلك لادى الى الضرر
واباحه الاشراد والنادي بكثرة الاصوات والدخان والغبار وما يجعل في سعته ورقته من
الصلاح لصفو المنافع وجولان الانفس فيه والارواح الى غير ذلك مما اشتمل عليه من العجايب وبدايع
الغرايب علم بذلك انه من احسن الاشيا تقديرا واحكمها تدبيرا وفيه اكبر دليل على كون صانعه
قديما حكيما حيا سميعا بصيرا ولهذا اضلت عقول اهل الدهر من عباد الاهويه فيه فقالوا انه
ربهم لانه بزعمهم محيط بجميع الاشيا وفيه كل شي وهو مع كل شي وبطلان مذهبهم مما لا يخفى اذ
يتغير ولا يخلو عن الحركة والسكون الى غير ذلك من الادلة على حدوثه وقال **المهدي** علم
في كون اللوح اول المخلوق **يجوز ان يكون** خلقه **لتعليم الملايكة** علم اي علمهم الله كيف
يفعلون في ارصاد ما امر وانفعله فيكون فيه لطف لهم **قلنا** جوابا عليه **لا دليل** على ما ذكر
اذ الملايكة علم يفعلون ما يومرون به بغير ذلك **ولا وثوق بروايه الحشويه** وقد فرضنا
لكن انه قول غيرهم من المعتزله ومن تابعهم وروي عن ابن عباس رواية من شاء الله **وان سلم** ان في خلق
اللوح لطفا لتعليم الملايكة **فمعارض** اي فهو معارض **بروايه الهادي علم عنه صلعم ان الله يلقي
ما يريد من وحيه الى الملك ثم يلقيه الملك الى الذي يحبه او كما قال** اي هذا لفظ الحديث
الذي قاله رسول الله او كما قال قال في مجموع الهادي علم في كيفية اخذ جبريل الوحي عن الله وكيف
يعلمه وكيف السبيل فيه من الله حتى تفهمه قال صلعم انه سال جبريل عن ذلك فقال اخذه من ملك فوقي
ويأخذ الملك من ملك فوقه فقال كيف يأخذه ويعلمه فقال جبريل يلقي في قلبه القا ويلهمه اياه الهاما
فيكون الالهام من الله وحيا كما الهم تبارك وتعالى النحل ما يحتاج اليه الى اخر كلامه في ذلك وهو
دليل على عدم اللوح **فان سلم** لهم ايضا **التعادل في المعادلة** من الروايتين **فقولهم هو اول المخلوق**
خلقه الله **يستلزم الغفلة** من الله تعالى اذ يقتضي انه تعالى اثبت في اللوح ما هو كاين الى يوم القيمة على
زعمهم قبل ان خلق الملايكة وهو مستلزم للغفلة **اذ لا يحتاج الى الرصد** اي الى ارصاد ما يريد
تنفيذه **حتى يحضر الملايكة الا ذو غفلة** وذهول ونسيان فيرصد ذلك خشية من ذهوله
عنه **وذلك** اي استلزام الغفلة **مظلة** اي القول به ضلال **لان الله ليس كذلك** اي ليس ذا
غفلة **لما مر** في كونه لا يجوز عليه البدا **فرع** اخر على كونه تعالى لا يشبه الاشيا قالت
العترة جميعا وصفوه الشيعه من الزيديه **والمعتزله وغيرهم** كالخوارج والمرجيه
وكثير من غير هولا **والله لا تدركه بالابصار في الدنيا والاخره** اذ لا يحس بشي من

يبطله اي يبطل اللوح

فرع

الحواس

الحواس ولا يعاش في جميع الحالات بالناس وقال الحسن ابي بشر الاشعري انه يدرك بجميع الحواس
فيشم ويسمع ويحس ولم يقل بذلك غيره وذهب الاكثر من القايلين بالرويه الى انه تعالى يرى بادراك يخلقه
الله لمن يشا من عباده وانما قلنا انه لا يرى بالابصار لا في الدنيا ولا في الاخره **لان** الرويه تستلزم
ان يكون سبحانه محسوسا **وكل محسوس** جسما وعرض فقط وكل جسم او عرض **محدث لما مر** من ان الاحساس
بالحواس من خواص الاجسام **والله تعالى ليس بمحدث لما مر** وهذا هو الجواب على من قال انه تعالى يرى في
الدنيا والاخره واما من قال يرى في الاخره دون الدنيا فبطلان كلامه لا يخفى اذ لو كان يرى في حال
من الاحوال لرايناه الان لان الحواس سليمة والموانع مرتفعة وهو تعالى موجود والذي يدل
على ان الحواس صحيحة انا ندرك بها المدركات المختلفة ولم يمنع اختلافها ولا اختلاف المدركات
بها في انفسها من ادراكها فلو كانت غير صحيحة لم يصح لها ادراك المدركات ولو كان الادراك
يصح لما يخالفها من الادراكات التي زعموها لم يصح الادراك بها على اختلافها فان مخالفة
مخالفها لها ليس باعظم من اختلافها بل تضادها واما الموانع مرتفعة فالذي يدل على ذلك ان
الموانع المعقولة هي البعد والقرب المفرطان والرقة واللطافة والحجاب الكثيف وكون المرئي
على خلاف جهة الرائي وفقد الضيا المناسب للعين وكون محله في اخر هذه الاوصاف وكون
هذه الاشيا مانعة من الرويه معلوم ضرورة ولا يدفعها الا معاند واثبات مانع سواها
يفتح باب الجهالات ويعضد بان لا يدرك الجبال الشامخات ونحوها وذلك مستحيل عقلا ولا يرد
سوال على كون البعد المفرط غير مانع بدليل ان الواحد منا يرى السما مع بعدها لانا نقول عظم
حجمها هو الذي اثر في رويتها مع البعد وقالت المعتزله ومن تابعهم انه متى قوي الشعاع صح ادراك
الاجسام اللطيفة كما شاهد المحتضر اجسام الملايكة مع رقتها والذي يظهر من كلام اهل البيت علم
انهم محجوبون عنا فاذا كان وقت الاحتضار زال ذلك الحجاب لداعي حكمة الله تعالى وقالت **الاشعريه بل**
هو تعالى **يرى في الاخره بلا كيف** اي بلا تكييف ولا اشارة الى جهة ويرى في الاخره لا في
الدنيا ويراه المومن دون الكافر وهذه جهالة منهم ظاهرة اذ انه تعالى يرى بغير معقوله وذلك
فرار منهم من التجسيم وقد لزمهم القول به ولهذا قال علم **قلنا لا يعقل** اي قولهم بلا
كيف فبطل القول به فاجاب الله رحمه الله في تفسير قوله قال لن تراني ان بعض سفها بني اسرايل
طلبوا من موسى ان يريهم الله تعالى بدليل قولهم ارنا الله جهرة فانكر عليهم موسى والزمهم الحجة ونبههم
على الحق فتمادوا واضلوا وقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاراد ان يسمعوا النص
من الله سبحانه باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني وخر موسى مغشيا عليه من اجترا تلك المقالة
العظيمة وان كان لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله فانظر الى اعظام الله تعالى من
الرويه في هذه الايه وكيف ارجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم يخل
كليمه من عقاب ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب من اجترا تلك
الكلمة على لسانه وقال انا اول المومنين ثم يعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة
كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانهم مقصودون باشباحهم والقول
ما قال بعض العدلية فيهم وقد يذكر الكشاف رحمه الله لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر
لعمري مولفة فقد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة انتهى واراد بقوله سنة
وجماعة ما فعله وابتدعه معوية اللعين من سب علي كرم الله وجهه وجعله لذلك سنة استمر بها

من بعده من خلفاء الجور وسمى العام الذي اجتمع فيه الناس على معاوية عام الجماعة والتمرت بدعة لعن عبد الله
بن علي على منابر المسلمين الى آخر دولة اصحابه الامويين ما خلا مدة عمر بن عبد العزيز فانه قطع
ذلك لعلي كرم الله وجهه وذلك معروف ولما سلم الامر الى الحسن سمى ذلك العام عام الجماعة فهذا
موجب تسميتهم لانفسهم باهل السنة والجماعة وقال الفخر الرازي معناه اي معنى قولهم بلا كيف
معرفة ضرورية وعلم نفسي بحيث لا تشكيك فيه بل نظير النفوس به وقال الامام عليه السلام قلت فاختلاف
حينئذ لفظي اي بين الاشعرية واهل البيت عليهم السلام وسائر العدلية اذ لا تشكيك عندهم جميعا ان الله تعالى يعرف
في الآخرة ضرورة وقال ضرار بن عمرو الله تعالى يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى كما تقدم من
عدهم الحواس الخمس ولما لا يعقل كلامه فانه غير ضرار به اي يقول يرى بحاسة سادسة
ما ذكره الرازي وهو العلم الضروري به فالخلاف بيننا حينئذ لفظي ايضا كلام الاشعرية
على ما حكاه الرازي ولكنه بعيد وقالت المجسمة كالكرامية والحشوية انه يرى تعالى كالمرئيات
من الاجسام والاعراض بناء على مذهبهم في التجسيم ونحو مذهبهم انهم يقولون انه تعالى يرى على صورة
البشر لكنه يحتجب عن اعدائه ويظهر لاوليائه ويعطون القول بانه لا يرى ويعدون من قال بعدم
الرؤية عن مثبتي الله تعالى اذ لا يثبتونه الا جسما وقد مر ابطاله اي ابطال كلامهم فلا حاجة الى
اعادته واما قول الاشعري انه تعالى يدرك بجميع الحواس فذلك منه وقاحة عظيمة واجترا على الله
تعالى وافراط في التجسيم لم يتكلم به غيره وبطلان قوله لا يخفى على ذي بصيرة واما قول من قال انه يرى
بادراك يخلقه الله تعالى لمن يشاء من عباده فهو كقول ضرار غير معقول فيسقط لكنه بعد البطلان هذه
الاقوال وانهم ارتكبوا فيها المحال قالوا يعني اهل الرؤية قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة اي
حسنة من النضارة الى ربها ناظرة اي مبصرة من نظر العين واضافة في الحديث ترون ربكم
يوم القيامة كالقمر ليلة البدر وهذا اصرح في الرؤية في الآخرة قلنا جوابا عليهم معنى قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اي منتظرة رحمته وقد مر الكلام ان النظر يعني الانتظار قد ورد في القرآن
ولغة العرب كقوله تعالى في قصة بلقيس واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة بما
يرجعون به من عند سليمان عليه السلام وبم تأتيه وكذلك قوله تعالى حاكيا عن الاشقياء وهم المنافقون انظرونا
يريدون المؤمنين اي تأنوا في مسيركم الى الجنة نقتبس من نوركم اي من نور ايمانكم الذي اعطيتموه
في الموقف اي اسطرونا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا اي انتظرنا قال
النابغة وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن يأتي بالخلاص اي منتظرة فالنظر في الثلث الآيات وفي
قول الشاعر بمعنى الانتظار ونحوه كثير وروي عن الوصي عليه السلام ان المراد في الآية الى ثواب ربها ناظرة
فيكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو كثير في القرآن ولغة العرب وأما
الخبر الذي احتجوا به فقول الله وان صح على سبيل الفرض والتقدير فمعناه ستعلمون ربكم مقدوح فيه بعدم الصحة ومخالفته للادلة العقلية والسمعية
كيف من الظن اي انه يعلم وهو ظاهر اذ الرؤية بمعنى العلم كثيرة كقوله تعالى الم تر الى ربك
للنبي صلى الله عليه وآله اي الم تعلم وكذلك قوله تعالى الم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا
وكذلك قول الشاعر رأيت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا
اي علمته ونحو ذلك كثير في القرآن ولغة العرب وايضا قد تعرف ان في القرآن محكما ومتشابها والواجب رد
المتشابه الى المحكم فيجب التأويل لما يستلزم الرؤية الى ما لا يستلزمها من الآيات المحكمة والمحكم في هذه
المسألة قوله تعالى لا تدركه الابصار الآية فمعنى عن نفسه سبحانه ان تراه جميع الابصار نفيا عاما ولم يفصل

وتمدح بذلك واخلاف المدح الذم لا يكون على الله والى جوابهم من السمع اشار عليه السلام بقوله ولنا على ما ذهبنا
اليه من السمع قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولم يفصل
بين رؤيته في الدنيا والآخرة ولا بين مؤمن ولا غيره وكذلك قوله تعالى لن تراني وقد تقدم الكلام فيهما ولم
يفصل كذلك فرع على نفي التشبيه عنه تعالى والله تعالى لم يلد ولم يولد كما ذكره في كتابه الكريم امتداحا وتنزيها
لذاته عن ذلك اذ ذلك من خواص الاجسام وتوابع الشهوة اللازمة للاجسام وقال بعض اليهود بل ولد
سبحانه عزير اعلم ان عزير اسم اعجمي كعازر وعيزار وعزرائيل ولعجمته وتعريفه امتنع صرفه ومنهم
من نونه على انه عربي واهل هذا القول ناس من اليهود ممن كان بالمدينة وعن ابن عباس رضي الله عنه
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله سلام بن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا ذلك وقيل قاله
فنحاص وسبب قولهم في عزير ان اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام كما حكى الله عنهم في كتابه في غير موضع فرفع
الله عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح في الارض فاتاه جبريل فقال الى اين تذهب
فقال اطلب العلم فعلمه التوراة واملاها عليه عن ظهر قلب لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله التوراة
في صدره الا انه ابنه وهؤلاء هم الذين نزل فيهم قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الآية واليهود فرق كالنصارى
منهم العنانية وهم اصحاب عنان بن داود وهم الذين قالوا ان نبينا صلى الله عليه وآله رسول الى العرب خاصة وسيأتي
الكلام فيهم في النبوات ان شاء الله تعالى والمالكية اصحاب مالك تلميذ عنان والجالوتية اصحاب راس الجالوت
وغيرهم وتفصيل مذاهبهم وتحرير اقوالهم مذكور في شرح الملل والنحل وغيره وقال بعض النصارى
وهم النسطورية بل ولد سبحانه المسيح عيسى بن مريم وهؤلاء هم الذين ذكرهم الله في الآية الكريمة وهي قوله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول
الذين كفروا من قبل وهم المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله وقد رد الله سبحانه افكهم بقوله تعالى الفاستفتهم
الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله الآية وقال
تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى وقال بعض اليهود والنصارى معا اي اجمعوا على هذا
القول معا هم ابناء الله كما حكى الله عنهم في قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه الآية
وظاهر الآية ان القائلين هم اليهود والنصارى جميعا وليس القائل بذلك الا بعضهم وانما اطلق على
البعض اسم الكل كما ورد في الكتاب العزيز وكلام الفصحاء قال في الكشاف ومعناه ابناء اشياع الله عزير والمسيح
كما قيل لاشياع ابي خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون وعدو من الله معاليهم الباطل بقوله فلم
فلم يعذبكم الآية قلنا في الجواب عليهم الولد يستلزم الحلول في الوالد ثم بعد الحلول الانفصال
عنه كما ذلك معروف ولا يحل الا في جسم ولا ينفصل الا عنه اي عن الجسم والله تعالى ليس
جسم كما مر من الادلة العقلية واما دليلهم من السمع فقد قال تعالى لم يلد ولم يولد وهذا امتداح منه
وتنزيه لذاته عن الاتصاف بصفات المحدثات واخلاف المدح الذم لا يكون على الله تعالى وكذلك
قال تعالى حاكيا عن الجن الذين سمعوا القرآن ومقررا لقولهم وانه تعالى جد ربنا اي عظمته ما اتخذ صاحبة
ولا ولدا وهو كذلك امتداح منه وتنزيه لذاته عن ملامسة النساء وحلول الولد ونحو ذلك وكذلك
قال تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة فنفى عن نفسه تعالى الولد والصاحبة التي يكون منها الولد
وقال تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وقد صح الاستدلال بالقرآن كما تأتي في كتاب النبوات ان
شاء الله تعالى فصل والله تعالى لا يجوز عليه الفناء قال المسلمون واكثر اهل الملل الكفرية والفناء
هو ضد البقاء وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وذلك لان الفناء لا يكون الا بعدم قادر اعلم ان الفناء عند
اكثر العترة الكرام عليهم السلام ومن تابعهم على ثلاثة اضرب فالضرب الاول فناء الاوقات وسائر الاعراض وفناؤها هو

اعدامها والعدم ليس لشئ متوهم او يعبر عنه بعدم ما يرجع الى النفي والبطلان الضرب الثاني فنا الحيوانات
البشرية وهو التفريق اعدامها كذلك عند الجمهور بالموت وقيل بل التفريق بين ارواحها واجسادها
بالموت والضرب الثالث فنا الجمادات النامية والجامدة وهو التفريق بين مجموعها بالبلا والاحراق
او نحوهما عند بعضهم او اعدامها عند الجمهور وفاقا لمثبتي الذوات في العدم وذلك كله بقدرة قادر والله
سبحانه لا يجوز عليه شئ من ذلك لكونه قديما لا اول لابتدائه ولا اخر لانتهائه وانما قلنا بانه لا يجوز
عليه الفنا لان الفنا لا يكون الا بقدرة قادر اذ لا تاثير لغير القادر كما مر في فصل المؤثرات والله
تعالى ليس من جنس المقدورات فيجوز عليه الفنا لما تقرر من قدمه ولا يتعلق به القدرة لما مر
في مسئلة كونه قديما وقال بعض الغلبية وهم ابو علي واصحابه القائلون بان صفات الله واجبة لذاته
لا يجوز عليه الفنا لا لما ذكرناه بل لان ذاته اوجب وجوده فلا يصح عليه الفنا لذلك
والذوات جميعا ثابتة عندهم في الازل على ما سياتي ان شاء الله وهو اي الوجود لا يتخلف فيهما اي
عن ذات الله كما مر لهم في مسئلة كونه عالما لتناقضهم كما مر من انه لا دليل على ما ذهبوا اليه بل قام الدليل
على بطلانه الى اخره فخذه من هناك موفقا ان شاء الله وان سلم لهم ما ادعوه من تاثير العلة لزم من وجود سائر
الذوات اي ذوات المخلوقين بذلك الايجاب اي بايجاب الذوات عندهم اي عند بعض الغلبية وانما
لزمهم ذلك حيث جعلوها اي الذوات ثابتة في الازل كما سياتي لهم وهو اي ايجاب العلة ايجاب
بلا اختيار اتفاقا اذ لا اختيار الا للفاعل اذ العلة موجبة لمعلولها كما تقدم واذا كان كذلك
فما وجود بعض الذوات به اي بما قالوه اولى من بعض منها كما مر لعدم المخصص واذا ثبت ذلك
لزم عدم فنائها اي عدم فناء سائر الذوات كذلك اي كذات الباري تعالى وذلك اي كونها غير فانية باطل
بما ياتي ان شاء الله تعالى في فصل الفنا في كتاب العدل ولزم ايضا من قولهم بان عدم الفنا حقه تعالى لذاته
اوجب وجوده ان يكون لله سبحانه تاثيران متباينان تاثير اختيار وهو خلقه للمخلوقات اذ
خلقه لها باختياره لكونه فاعلا وتاثير اضطرار اي يكون مضطرا اليه وهو ايجاب ذاته لصفاته
ومن جملتها كونه تعالى موجودا ولا يضطر اليه الا المخلوق اذ الضرورة لا تجوز الا على من جازت عليه الحاجة
والحاجة لا تجوز الا على من ليس بغني والله تعالى غني بما تقدم وقالت البهشمية وهم ابو هاشم ومن تابعه
وانما سموا بذلك لقولهم ان الله صفة اخصية اقتضت له صفاته الاربع وقد مر ذكرهم بل انما لم يجز عليه
الفنا لان المقتضي وهو الصفة الاخصية اوجب وجوده تعالى كما مر لهم انها موجبة لصفاته ومن
جملتها كونه تعالى موجودا ابدا عليهم ما مر في فصل المؤثرات من انه لا دليل على ذلك بل قام الدليل على بطلانه
كما مر وان سلم لهم ما ادعوه مع بطلانه لزم ان توجد سائر الذوات اي ذوات المخلوقين ولا
تفنى كما مر انه بايجاب لا بتاثير اختيار واذا كان بايجاب لم يكن بعض الذوات اولى به من بعض
لعدم المخصص ولزم منه ايضا ان يكون الله تعالى محتاجا الى ذلك المقتضي اذ هو الذي اوجب وجوده
وسائر صفاته الثلث اذ لولاه اي لولا المقتضي لما كان تعالى موجودا ولا حيا ولا قادرا ولا عالما
اذ هذه الصفات عندهم مقتضاة عن الصفة الاخصية فلولاها لما اتصف سبحانه بهذه الصفات وذلك معلوم
البطلان اذ كل عاقل يعرف من عقله جلاء ذلك وفساد القول بذلك علمت يقينا انهم قد ارتكبوا لما ذهبوا اليه
من اعظمها وخطاءهما فان قيل فهل يكفرون اي فهل يكفر الغلبية والبهشمية لقولهم بان ذاته
اوجبت وجوده او لان المقتضي اوجب وجوده كما مر لهم لما لزمهم من ان يكون الله محتاجا او مضطرا
كالمجبرة لكفارة تاويل او تصريح على من قال بذلك كما سياتي ان شاء الله تعالى قال عليه السلام قلت لا
اي لا يكفرون بذلك لانهم اي المعتزلة القائلين بما ذكرناه لم يثبتوا نبيا محققا لكون الله مضطرا

تنبيه

تنبيه الى ايجاب ذاته لصفاته كما عرف من مذهب الغلبية او محتاجا اليه تعالى كما يقوله المقتضية
لشئ ذلك اي بطلانه ولو التزموا ذلك محققا لخرجوا عن دائرة الاسلام وحاشاهم عن ذلك
كما مر اي كما مر بطلان ان يكون الله مضطرا او محتاجا فلم يجهلوا الله ولم يشبهوه واس
الله وانما اخطاوا حين لم يتنبهوا لذلك اللازم لهم من كونه تعالى مضطرا او محتاجا الى اخر
ما تقدم ذكره ومن لم يجهل بالله فلا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به
ما تقدم فلو تكلم الاية ولم يفصل بين خطا وخطا بل عم الدليل وايضا لقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطا ولكن
والنسيان وما استكرهوا عليه ولم يفصل كذلك واعلم ان قول الامام عليه السلام ولم يفصل بناء على
ما ذهب اليه ائمتنا والجمهور من الاية والحديث ليسا من المجمل لدلالتهما على رفع الاحكام الدنيوية والاخروية
الثابتة بخطاب التكليف وخطاب الوضع فهو ظاهر في التعميم فلا اجمال الا ما خصه دليل كايجاب
الكفارة على قاتل الخطا وعلى الحانث الناسي وكغرامات الاموال المتلفة وقال الغزالي والرازي
ومن تابعهما بل يحمل على رفع الاحكام الاخروية كالعقاب وما يتعلق به لا الدنيوية كالغرامات ونحوها
وقال ابو عبد الله وابو الحسين بل هو مجمل لتعذر حمل اللفظ على ظاهره لاحتماله هذا ما قيل في ذلك نعم ويتقرر
لك من ذلك ان المعتزلة ومن قال بقولهم لا يكفرون بذلك كما ذكره عليه السلام بخلاف المجبرة فانهم جهلوا بالله
حيث اثبتوا له افعالا قبيحة من نسبة الظلم الى الله وخلف الوعد والوعيد وتعذيب من لا يستحق
العقاب واثابة من لا يستحق الثواب الى غير ذلك من الامور القبيحة التي لا يسلمونها اي لا يبطل عندهم
ولا يمكنهم الرجوع عنها ولا تعلقوا فيها اللسان عند المناظرة واقامة البرهان فكفروا بذلك اي
بجهلهم بالله تعالى حيث اثبتوا له افعالا قبيحة ويكون ذلك انهم نسبوا الله تعالى ونسبتها اي الافعال القبيحة
اليه تعالى عمدا لا خطا لانهم علموا العدلية حيث ادلوا على قبح معتقدهم وخبث طويتهم وكونهم كابروا
المعقول وضيعوا المنقول فلم يرتدعوا عن ذلك مع اقامة الحجج عليهم فكفروا ايضا بذلك اي بنسبة
تلك الافعال القبيحة الى الله تعالى عمدا وعدم رجوعهم عن ذلك لخبث طويتهم على ان من خالف مذهبهم
فقد خرج عن الطريق واستوجب عذاب الحريق تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا واعلم ان اطلاق الخطا
على ما فعله الانسان تعمدا وجعله له مذهبا واستدل عليه بدلائل كثيرة وحجج يستظهر بها على
من خالفه عن نيره ويدرس بذلك النحو والعلل ويناظر به علماء الزمن ويكفر به من خالفه في اعتقاده
ولم يرد من مراده كما جرى بين ابي علي وابنه ابي هاشم من المناظرة في الصفة الاخصية حتى افضى الحال الى ان قال
لوالده ابي علي من لم يقل باثبات الصفة الاخصية فقد كفر فقال له ابوه اوتكفرني يا ابا هاشم فقال نعم وبعض
المجلس وهاهي الى غير ذلك من المناظرات الجارية فيما بين المعتزلة وفيما بينهم وبين اعلام اهل البيت
الكرام كما جرى بين جعفر الصادق عليه السلام وواصل بن عطاء فيه وعن هافيه مما لا يقبل العقل كونه
خطا لا حرج فيه ولا اثم على فاعليه ولا اشكال ان علماء اهل البيت عليهم السلام قد ناظروا المعتزلة ونسبوهم
الى الخطا في عقيدتهم والعصيان فلم يرجعوا بل زعموا ان اهل البيت جاهلون لعلم التوحيد وانهم
لم يعرفوا حقيقة ذات الله وصفاته ومباينته للمخلوقات ولا باس بان يقال ان عصيانهم لا يبلغ الكفر
او الفسق لكونهم لم يتعمدوا سب الله كما فعلت المجبرة بل انما الزموا فيما ذهبوا اليه ان يكون الله مضطرا
او محتاجا الى ايجاب ذاته لصفاته او الى ذلك المقتضي لسائر صفاته وهم لا يلتزمون ذلك ويبرؤون الله سبحانه
عنه فليتامل هذا ذووا البصيرة النقادة والعزمة المنقادة وقد صرح كثير من اهل البيت عليهم السلام بتفسيق المعتزلة
في عقيدتهم العصيان العظيم وتعمقهم فيما ادعوه من معرفة الغيب العظيم ومن اراد الاطلاع على ذلك فعليه
بمطالعة كتبهم لا سيما كتب السيد حميدان فانه قد اتى فيها بلوامع البرهان فصل في الدلالة على ...

اي لا مشارك له في الالهية وقدمه وربوبيته وسائر صفاته اذ هو الواحد الاحد الفرد الصمد الذي ليس
كمثله شيء ومعنى كونه تع واحدا انه لا يتجزأ ولا يتبعض وانه المنفرد بصفات الكمال دون غيره كما يقال فلان
واحد في اهل زمانه اي لا يوجد له نظير في كمال المخلوقين وصفاتهم الحسنة قال صاحب المذاكرة وكونه
واحدا لا يفيد مدحا له تع الا بانضمامه الى كونه حيا لئلا يشاركه الجوهر الفرد في ذلك عند مثبتيه ولا
خلاف في كونه تع واحدا لا ثاني له فيما ذكر خلافا للوثنية وهم عباد الاوثان والاوثان جمع وثن وهي
حجارة كانوا يعبدونها في الجاهلية قال الله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان والوثنية فرق كثيرة
من العرب وغيرهم فمنهم من كان على دين تغلب ومنهم من تنصر ومنهم من تمجس كحاجب بن زرارة ومنهم من تزندق
كاكثر قريش ومنهم من تحنف كعبد المطلب وغيره وقاموا العرب على ثلاث فرق فرقة تقر بالله والبعث وتنكر الرسل
وتعبد الاصنام لتقربهم الى الله وفي هذه الفرقة نزل قوله تع والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى الاية وفرقة تقر بالله وتنكر البعث والثواب والعقاب وفرقة تنكر الخالق والبعث و
الثنوية اي وخلافا للثنوية الذين يثبتون الهين وهم تسع فرق مانوية منسوبة الى رجل يسمى ماني بن واني
الزرياني وهم القائلون بالاهية النور والظلمة وحياتهما وقدرتهما وامتزاج العالم منهما وتضاد صورتهما
وطبعهما فجوهر النور حسن صاف طيب الريح حسن المنظر ونفسه خيرة كريمة ليس فيها شيء من الشر وجوهر
الظلمة بعكس ذلك ومزدكية منسوبة الى مزدك رئيسهم وزعم اتباعه انه كان نبيا وكان
يدين باخذ الاموال والنساء لترك الناس القتال الى غير ذلك من الخرافات الباطلات وهم كالمانوية الا
انهم يجعلون النور مختارا والظلمة بطبعها وديصانية وهم كذلك الا في جعلهم الظلمة مواتا
وعاجزة عكس النور وسائر فرقهم من قنونية وماهانية وكيانية وصامية
ومعركية وتحقيق مذهبهم معروف في موضعه وبطلان قولهم وتناقضهم مما لا يخفى على احد من
البشر الا على من لا يعرف الشمس والقمر والمجوس اي وخلافا للمجوس وهم القائلون بالاهية يزدان واهرمن
وقد تقدم حكاية بعض مذهبهم وهم من الثنوية في التحقيق كما ذكره في الملل والنحل وبعض النصارى اي
وخلافا لبعض النصارى وقد تقدم ان لهم اربع فرق ثلاث غير موحدين وهم اليعقوبية والنسطورية والملكية
والرابعة موحدة وهي القسطنطينية وتجمع الثلاث الفرق القول بان الله جوهر واحد وانه ثلاثة اقانيم
اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وقد تقدم ذلك واختلفوا في تلك الاقانيم فقيل
هي اشخاص وقيل صفات وليس بعضها هو الاخر وقال بعضهم اقنوم الاب هو الذات واقنوم
الابن هو الكلمة واقنوم القدس هو الحيوة والثلاثة على هذا راجعة الى المسيح وقيل ان الاب
القديم الحي المتكلم عندهم وان الابن هو الكلمة اي الامر الذي يقع به الحدوث من القدرة والارادة
او لفظ كن وان الروح هو الحيوة وان الاقانيم متفقة في الجوهرية ومختلفة في الاقنومية وان
البنوة ليست على حد النسل بل كتولد الحرارة من النار والضوء من الشمس وان الابن اتحد
بالمسيح اي ادرعه وصادت انا دتهما وكراهتهما واخره **نعم**
للدهرية لقولهم بقدم الدهر وتاثيره في العالم والعلائقية وهم فرق منها اسلامية وكفرية ومن الخارجين عن التوحيد
ويعرفون بعد ذلك فرقا والطبائعية وهم القائلون بتاثير الطبائع الاربع الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ويسمونها العناصر ويقولون بقدمها ولهم اقوال في ذلك كثيرة ومذاهب
متشعبة باباها الطبع ويردها كل نبي قلنا جوابا عليهم القول باثبات الهين او اكثر لا يعقله العقول
لو من لازم كل الهين اختلاف مرادهما اي صحة اختلاف مرادهما اذ لا تنكر ان احدهما لا بد ان يريد

وقيل خواص

خلاف

40

خلاف ما اراده الاخر وان اتفق مرادهما في بعض الاحوال فلو كان فيهما اي في السموات والارض الهة
الا الله لفسدتا هذا اقتباس منه عليه السلام واستدلال بدليل السمع المثبت لدليل العقل ولا شك في حصول
الفساد مع اختلاف المراد الناشئ من تعدد الالهة واختلاف مقاصدهم في الصلاح والفساد وايضا لو كان
اله غير الله لذهب كل اله بما خلق اي انفرد به ولعلا بعضهم اي بعض الالهة على بعض كما ترى حال
ملوك الدنيا مما لكهم متغايرة وهم متغالبون ولما لم نر اثر التغاير في ملك الله تع والتغالب عرفنا انه
لا اله غير الله تع وان بيده ملكوت كل شيء وايضا لو كان اله غير الله لرأينا اثار صنع كل اله متميزا عن
صنع الاخر متغايرا كما ذكرناه ولاتتنا رسلهم اي رسل الالهة كل رسول يدعونا الى طاعة الهه
والمعلوم انه لم يقع شيء من ذلك المتقدم فهو اي عدم حصول شيء من ذلك لا يخلو اما ان يكون لعدم
الالهة الا الله وهو الذي نريد ويقضي به العقل او يقول الامام يقع شيء من ذلك للاضطرار من الالهة
الى المصالحة لبعضهم بعضا لما يتولد في المنازعة والمحاربة من فساد الرعية واستئثار احوال
الرعاة ونحو ذلك كما زعمت المجوس لعنهم الله ان يزدان واهرمن اقاما الحرب ثم اصطلحا بما اصلح من
الملائكة واستشهدا على ذلك الشمس والقمر الى غير ذلك مما تقضي بفساده العقول وتاباه كل معقول
او يقول الامام يقع شيء من ذلك لقهر الغالب من الالهة المغلوب منها وايما كان اي واي شيء
كان من الاضطرار والقهر فهو عجز من المضطر والمقهور والعجز لا يكون الا للمخلوق لمنافاته
لقدرة القديم سبحانه اذ هو اي العجز وهي العدد اي ضعفه اما بالنظر الى قلته او بطالته او نحو
ذلك وهي الالات التي يستعان بها على اقامة الحرب وليس اي العدد والالات الا للمخلوق
المحدث كما ذلك معلوم ضرورة بخلاف القديم سبحانه فانه لا يحتاج الى شيء من ذلك لما ثبت من غناه
سبحانه عن كل شيء من عدد والات وغيرهما كما مر في فصل كونه تع غنيا وذلك اي العجز مبطل لكونهم
الهة اي لكون الالهة التي اثبتها اهل الفرق لذي كونه الهة على الحقيقة وانما هي اسماء سموها
ولان المخلوق الذي قد ثبت عجزه ليس كمثل الخالق القادر القديم وذلك مما لا ريب فيه لكونه
اي المخلوق مملوكا مربوبا والمملوك لا يساوي المالك في ملكه بل هو وما تحت يده من جملة ملك
مالكه هذا هو الجواب على اهل الفرق المذكورة من الوثنية والثنوية واما الجواب على الدهرية
والعلائقية والطبائعية فقد تقدم ولا حاجة الى اعادته فرع على كونه تع لا اله غيره قالت العترة
عليهم السلام والجمهور من المعتزلة وغيرهم ولا قديم غير الله تع لما تقدم في ذكر كونه قديما فلا حاجة
الى اعادته خلافا للمثبتين معاني قديمة وهم الاشعرية والكرامية وقد مر ذكر كلامهم في الصفات
التي يثبتونها للباري سبحانه وخلافا للمثبتين كلاما قديما وهم الحشوية فانهم قالوا ان القرآن قديم
على ما سيأتي ان شاء الله تع قلنا جوابا عليهم يلزم ان يكون للقديم ما اي الذي ثبت لها هو لا ما له اي ما
لله تع من الالهية التي يجب له لعدم المخصص له بصفة الالهية مع الاشتراك في القدم ولعدم
الفرق بينه وبينها بعد الاشتراك في القدم وقد بطل ان يكون غيره سبحانه الها فاما من
انما قبطل ان يكون غيره قديما وذلك معلوم فصل فيما يلزم المكلف معرفته من الله تع والى
ذلك اشار عليه السلام بقوله ولم يكلف الله عبادة العقلا اذ من لا عقل له فلا تكليف عليه من معرفة ذاته
تع الا ماهية من كونه موجودا الى اخر ما ذكره عليه السلام ولا يمكن معرفة ذاته بغير ذلك لعدم الطرق
الى ما عدى ما ذكر وانما قلنا بذلك لتعذر تصوره تع واذا لم يمكن تصوره سبحانه تعذرت معرفته
بالمشاهدة ونحوها واذا تعذرت المشاهدة علمنا انه لا طريق الى معرفته الا ما هو ما اخبر

قوله الوصي عليه ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده
من اشار اليه وتوهمه وقال عليه السلام لم يلد فيكون مولودا ولم يولد فيصير محدودا اجل عن اتخاذ الابنا
وطهر عن ملامسة النسا لا تناله الاوهام فتقدره ولا تتوهمه الفطن فتصوره ولا تدركه الحواس فتحسه
ولا تلمسه الايدي فتمسه لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال وقال عليه السلام يخبر لا بلسان ولهوات ويسمع
بلا خروق وادوات يقول ولا يلفظ ويحفظ ولا يتحفظ ويريد ولا يضمر يحب ويرضى من غير رقة ويبغض
ويغضب من غير مشقة يقول لما اراده كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بندا يسمع وانما كلامه تعالى فعل منه
انشاه ومثله ولم يكن من قبل ذلك كاينا ولو كان قديما لكان الها ثانيا الى اخر كلامه عليه السلام المزري بالدر
النظيم والهادي الى سوا الصراط المستقيم ولا شك ان من احاط علما بالبشر منه فقد هدي الى توحيد
العزيز العليم فعليه افضل الصلوه والتسليم **نعم** وانا لم يصح تصوره تعالى لما ثبت من انه
تعالى ليس بجسم ولا عرض والتصور انما يكون لهما ضرورة ولا نعقل تصور غيرهما وقد ثبت
بما تقدم ان ذاته تعالى تخالف ساير الذوات وانه لا يشبه شيا من المخلوقات و لما ثبت من تعذر فهم
التعبير عن كنههما اي كنه ذاته تعالى لان التعبير من المخاطب انما يفهم ضرورة اي بضرورة العقل عن
الدوات متعلق بالتعبير لما لا يصح ان يدرك بالمشاعر اي مشاعر الانسان التي يشعر بها وهي
اي المشاعر الحواس الخمس وقد تقدم تعدادها وما يلحق بها اي بالحس في الادراك وهو
الوجدان وهو ما يدرك بالقوى الباطنة والوجدان هو المدرك به نحو لذة النفس
واللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير و المها اي النفس والالم هو ادراك ونيل
لما هو عند المدرك ولا يخفى ان ادراك هذين المعنيين ليس بشي من الحواس الظاهرة فان
الانسان يجد من نفسه ما يدرك به اللذة وهي ما ترغب به النفس وتحبه والالم وهو ما تنفر عنه
النفس وتكرهه وليس هذا مما يدرك بالحواس الخمس وانما ذلك امر يلحق بها كما ذكره عليه السلام ومعنى
الادراك انه يفهم المخاطب ما كان ادراكه من المدركات بها اي بالحواس الخمس وما يلحق بها او
يفهم المخاطب مثله اي مثل الذي قد كان ادركه بها بالتعبير المعروف الدلالة اي الذي
عرفت دلالته على نحو ذلك المدرك الذي ثبت عنده اي عند المخاطب و اذا عرف ذلك فانه
لا يصح ان يدرك بالمشاعر المذكورة ولا الوجدان ضرورة الا جسما او عرضا ولا نعقل
الادراك لغيرهما بذلك و قد بطل بما مر ان يكون الله تعالى جسما او عرضا اذ هو قديم وهما
محدثان على ما مر فثبت تعذر فهم التعبير عن كنه ذاته تعالى لما ذكرناه و لا يقال ان العلم بان
للمصنوع صانعا صنعه ومدبرا دبره يستلزم معرفة كنه ذات صانعه كما في المصنوعات
من صنعة البشر لانا نقول انا وجدنا في الشاهد من المصنوعات ما لا يستلزم معرفة كنه ذات
صانعه اذ اللازم من ذلك معرفة كون المصنوع محدثا وانه لا بد له من محدث احدثه واما
معرفة الصانع فهو غير لازم وذلك كالاثار المصنوعة الموجودة في القفار حين لا يجد
الانسان من يخبره بصانعها فان العقل يحكم بحدوثها ولا يلزم من ذلك معرفة صانعها فثبت
ان كان الله تعالى لم يكلف عباده من معرفة ذاته غير ما ذكر وان التعمق يخرج الى الحيرة والضلال في
معرفة الكبير المتعال وقال الامام المويد بالله يحيى بن حمزة عليه السلام وان المهدي عليه السلام وقد انكر
هذه الرواية عنه الامام عز الدين عليه السلام وغيره وفي مولفاته ما يدل على ما ذكره الامام عز الدين و ابو الحسين
البصري وضرار بن عمرو و حفص الفرد من المجبرة وله تعالى ماهية تختص بعلمها و لا نعلمها نحن

[margin:] الامام عز الدين لا حجه على صحتها من ... ان الله ... دانه ...

ولا نعلم ماهيته تعالى الا هو وهو قول الفخر الرازي في الاربعين ونسبه الى المحققين في علم التوحيد قال
والمعلوم منه تعالى ليس الا وجوده والصفات السلبية نحو كونه ليس بجسم ولا عرض والصفات
الاضافية نحو كونه قادرا او عالما ونحوهما وليس هذه علما بحقيقة الذات وكنهها و قال ابو الحسين
ان الله تعالى يعلم نفسه على تلك الصفات التي يختص بعلمها و قال ضرار وحفص بل يعلم نفسه ويراها
لقولهما بالرؤية ويرى نفسه على صفة لا نعلمها نحن واهل العدل والتوحيد من الزيدية والمعتزلة
ينفون ذلك على ما حكاه عنهم الشيخ الحسن بن موسى النوبختي وكذلك اكثر الخوارج والمرجية
قلنا جوابا عليهم **الماهية** قد تقدم بيانها وانها لما يستفهم عنه بما فيقال ما هي والمائية
معناها وهي **ما يتصور في الذهن** اي في ذهن العاقل والتصور لا يكون الا بالحواس ونحوها
على ما مر **وقد امتنع ان يتصور الخالق** اي العقلا من مخلوقاته تعالى حيث لم يتمكنوا الا من تصور
المخلوقات لكونها محدثات مدركة بالحاسات **اتفاقا بيننا وبينهم** في كونه لا يتصور لان التصور
لا يكون الا لجسم او عرض واما من جوز عليه الرؤية كضرار وحفص فقد اثبتنا التصور في التحقيق
فلا اتفاق بيننا وبينهم في ذلك وقولهم ان لله تعالى ماهية يعلمها هو ان ارادوا التصور
فباطل و ذلك ليس علم الله اي انه وساير المعلومات **ليس بتصور اتفاقا** كذلك اي بيننا وبينهم
كما تقدم **فان ارادوا** بقولهم ان لله ماهية لا يعلمها الا هو ان له تعالى **ذاتا لا يحيط بها المخلوق
علما فهو صحيح** لا خلاف فيه وعاد الخلاف الى الوفاق وانكشفت غمة المخالفة والشقاق
وان ارادوا غير ذلك فلا و**قال ابو هاشم مفتيا** اي حال كونه مفتيا **ما يعلم الله من ذاته الا
مثل ما يعلم هو** اي ابو هاشم فانه لنفسه من معرفة ذات الله تعالى ما يعلمه الله منها **قلنا** في
الجواب غلط لا شك في انه قد ارتكب في ذلك امرا عظيما وافحش فيما دان به من العقيدة الباطلة
امرا جسيما ولقد ادعى بنفسه من خالق بدعواه لمشاركة الخالق وكابر العقل المرشد والسمع
المفيد والموكد اذ **قال تعالى** في وصف ذاته **يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم** اي المخلوقين **ولا يحيطون
به علما** و**الله** سبحانه **قد احاط بكل شي علما** ومن ذلك ذاته تعالى **فهو لا يعزب شي عن علمه** وانه محيط
بعلم الاشيا **لا كاحاطة الاسوار** جمع سور وهو الدائر ونحوه المحيط بالشي اذ تلك الاحاطة
انما هي من صفات الاجسام الغايبات بخلاف علمه تعالى وانه العالم بكل المعلومات القادر على جميع اعيان
المقدورات المنزه عن الجوارح والالات الذي لا تحويه الجهات ولا تغيره الاوقات ولا يجوز
عليه الفنا ولا ساير الافات لما اختص به من قدم الذات بخلاف غيره من ساير المخلوقات فانما
هي معرضة للمهلكات لكونها مخترعات ومحتاجة اليه سبحانه في جميع الحالات وفقنا الله لما
كلفنا به من الواجبات وذادنا عن جميع الموبقات **قال بعض ايمتنا الهادين**
عليهم افضل صلوات رب العالمين ما معناه وينبغي لكل مكلف من اهل الدين المتين والمعرفة
الحقيقة والنظر ان يدفع وسوسة الشيطان اللعين للانسان ان يتفكر في ذات الباري تعالى حتى يقول
لم كيف هذه الذات التي اوجب علينا تعبدها وما حقيقتها وصورتها فاذا وسوس اليه بذلك فلا
يصغ اليه اذنا ولا يصرف اليه قلبا فان هذا الوسواس من اعظم ما يتوصل به الشيطان الى اضلال
المكلف وكفره والحاده وقد روي عنه صلعم انه قال ان الشيطان نعوذ بالله منه ياتي الى احدكم
فيقول هذا الذي خلق الخلق فمن خلق الله فمن وسوس اليه الشيطان بذلك فليقل امنت بالله
وسطر في ملكوته ومصنوعاته وقد كان صلعم على ما روي يكثر التكرار للاقرار بالله ووحدانيته

وصفاته والنظر في ملكوته الدالة على ذلك وكان صلعم يامر بالنظر فيها وينهى عن النظر في ذاته وقال صلعم
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لن تقدروا قدره انتهى معنى كلامه عليه السلم وقد بين
الوصي عليه السلم هذا المعنى للسالك واوضح طريق واتى في ذلك بغاية التحقيق ثم ذكر قوله عليه السلم
من تفكر في خلق الله وحد ومن تفكر في الله الحد وقال في خطبة الاشباح مخاطبا للرجل الذي
قال له يا امير المومنين صف لنا ربنا لنزداد له حبا وبه معرفة فغضب عليه السلم ونادى الصلوة جامعة
فاجتمع الناس حتى غص المسجد باهله فصعد المنبر وهو مغضب فحمد الله بابلغ المحامد وصلى
على نبيه صلعم واستمر في الخطبة الى ان قال فانظر ايها السائل فما دلك القرآن عليه من صفته
فائتم به واستضئ بنور هدايته وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه
ولا في سنة النبي صلعم وائمة الهدى اثره فكل علمه الى الله تع فان ذلك منتهى حق الله عليك واعلم
ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار
جملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به
علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة
الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين هو القادر الذي اذا ارتمت الاوهام لتدرك منقطع
ذاته وحاول الفكر المبرا من خطر الوسواس ان يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته
وتولهت القلوب اليه لتجري في كيفية صفاته وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغ الصفات لتنال
علم ذاته ردعها وهي تجوب في مهاوي سدف الغيوب متخلصة اليه سبحانه الى اخر كلامه عليه السلم الذي
هو انتهى من التفاح لدى العطشان وابهى من عقود اللالي والمرجان في نحور الكواعب الغيد
الحسان فعليه افضل صلوات الرحمن ومن كلام الامام برهان الدين حجة الرسول القسم بن ابرهيم
عليهم جعل الله في المكلف شيئين وهما العقل والروح وهما قوام الانسان لدينه ودنياه وقد حواهما جسمه
وهو يعجز عن صفتهما وماهيتهما فكيف يتعدى بجهله الى عرفان ماهية الخالق الذي ليس كمثله شيء ومن لم
يعرف عقله وروحه والملائكة والجن والنجوم وهذه مدركة او في حكمها فكيف يرمي بنفسه المسكين
الى عرفان القديم خالق كل موجود والآخر بعد كل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير الى غير ذلك من كلامه عليه السلم وقال الوصي عليه السلم في معنى ذلك
العجز عن درك الادراك ادراك ه ولبعض العلماء بيت على هذا قال فيه ه والبحث بالاقوال
فيه اشراكه ه والخائض ... اشراك ه ادراكه ه ومن عجب ما رايته من الاقوال في مثل
هذا قول عبد الحميد ابن ابي الحديد ه والله ما موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد ه عرفوا ولا
جبريل وهو الى محل القدس يصعد ه من كنه ذاتك غير انك واحدي الذات سرمد ه عرفوا
اضافات ونفيا والحقيقة ليس توجد ه فليخسأ الحكماء عن حرم له الافلاك تسجد ه من انت
يا رسطو ومن افلاط قبلك يا مبلد ه ومن ابن سينا حين قرر ما هذيت به وشيد ه هل انتم
الا الفراش راى السراج وقد توقد ه فدنا فاحرق نفسه ولو اهتدى رشدا لا بعد ه
وقوله ايضا ه فيك يا اغلوطة الفكر ه هام عقلي وانقضى عمري ه سافرت فيك العقول
فما ربحت الا عنا السفر ه رجعت حسرى وما وقعت على عين ولا اثر ه فلحى الله الاولى زعموا انك
المعروف بالنظر ه كذبوا ان الذي زعموا خارج عن قوة البشر ه الى غير ذلك من مقطعات في هذا المعنى
والهما انتهى ما اردنا ذكره في هذا الفصل وهو القول الفصل والجزل لا الهزل بل

هو

هويته القصيد وغفل الحكمة التعبير جعلنا الله ممن وحده بابلغ التوحيد ووفقنا لما يحب ويريد
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فصل قال اكثر ائمتنا عليهم السلم
واكثر الزيدية والمعتزلة كالشيخ ابي الهذيل وهشام بن عمرو والبردعي وهو احد شيوخ الشيخ ابي
الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي وابي القسم بن شبيب التهامي بل هو قول كل من نفى الذوات في العدم فهولا
قالوا وكون الله تعالى عالما بما سيكون من امر لا يحتاج الى ثبوت ذات المعلوم في الازل
اي القديم اعلم اولا ان المعدوم محل لا يحتاج الى تحديد كالموجود وانه تعرض لتحديدهم
له لما ذكروه من قولهم هو المعلوم الذي ليس بموجود مثلما اعترض به في الموجود واذا ثبت
ذلك صح انه يمكن اطلاق الموجود على الصفات والاحكام لانها راجعة الى الاثبات وان المعدوم
يطلق على النفي الاصلي وعلى انتفا الصفات والاحكام كما يطلق على انتفا الذوات وقد تبين
العقل يقضي بانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وان النفي مرادف للفظ المعدوم والاثبات مرادف
للفظ الموجود فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المعدوم يسمى شيئا في وضع اللغة وانما الخلاف في كونه يسمى
شيئا على وضع المتكلمين بمعنى انه هل تسمى ذاتا اولا فعند قدما ائمتنا عليهم وبعض المتاخرين منهم وغيرهم
ممن ذكرناه انما من النافين للذوات في العدم انه معلوم وليس بشيء ولا ذات وقال بعض ائمتنا المتاخرين
وبعض شيوخ البغدادية وبعض المعتزلة وهم ابو هاشم والشيخ ابو عبد الله وقاضي القضاة وغيرهم بل
هو شيء وقال بعض المعتزلة كابي علي وغيره انه يسمى شيئا وذاتا واختلف اهل القول الاول فقال ابو هاشم
ان المعدوم في حال عدمه يسمى في الاصطلاح شيئا وجوهرا وقال ابو عبد الله هو شيء وجوهر ومتحيز
في حال عدمه وليس بشاغل للجهة ولا مرئي وقال قاضي القضاة ليس بمتحيز في حال عدمه ولكن له صفة
ذاتية وهي كونه جوهرا في حال عدمه وهو في حال عدمه مماثل لغيره ومخالف وقيل ان المعدوم جنس
في حال عدمه ومتحرك وساكن ايضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان جميع من اثبت الذوات في العدم يقولون
بل يجب ثبوتها اي ثبوت الذوات في الازل لتصح تعلق العلم بها والقدرة اي بتلك الذوات
في الازل والا تعلق العلم والقدرة بغير معلوم ومقدور وذلك لا يصح قلنا جوابا عليهم القول بوجوب
الذوات في الازل انية تلزم الحاجة من الله تعالى الى ثبوت تلك الذوات فيه لتصح علمه بها وقدرته عليها
وهي باطلة اي بطلان الحاجة على الله تع لما ثبت من انه تع غني فلزم من بطلانها بطلان ما يستلزمها
اي ما يستلزم الحاجة وهو كون الذوات واجبة الثبوت في الازل ولا فرق ايضا بين الثبوت
والوجود بل هما مترادفان في اللغة العربية اذ هما كليث واسد وخبز ومنع ونحوهما
من المترادفات فلو كان لفظ ثابت يطلق عليها اي على الذوات في الازل اي القديم حقيقة
كما زعموا اي كما زعم المثبتون للذوات في الازل لكان لفظ موجود كذلك يطلق عليها في الازل
ولكانت اي الذوات المذكورة لا اول لوجودها كذات الباري تع وبطلان ذلك اي كونها
لا اول لها متفق عليه عند الجميع وايضا علم الله سبحانه متعلق بصفة ما سيكون الوجودية
اي بالصفة الوجودية لما سيكون فلو كان اي علم الله تع بصفة ما سيكون الوجودية يوجب الثبوت
اي ثبوت ما سيكون لزم ان يكون ما سيكون من الاشيا المستقبلة موجودا في الازل لثبوت صفته
الوجودية لانها اذا ثبتت صفته ثبت وجوده بالاولى والاحرى وانما قلنا بانه يلزم ثبوت
صفته الوجودية لصحة تعلق العلم بها اي بتلك الصفة المذكورة كالذات اي كتعلق العلم بالذات
القديمة الفرق بين الذوات وصفتها في ذلك وذلك اي لزوم ما سيكون موجودا في الازل
معلوم البطلان عند الجميع اي عند القائلين بثبوت الذوات في الازل وعند من قال بالعدم ذلك

فتعتبر القول بخلافه وهو ان الذوات ليست ثابتة في الازل وقال الامام الاستاذ الناصر لدين الله الحسن بن علي
بن داود بن الحسن امير المؤمنين اعاد الله من بركاته ليس مرادهم اي مراد الدين قالوا ان الذوات ثابتة
في العدم ثبوتها كذلك الا تصورها اي الا كونها تتصور في الذهن دون ثبوتها حقيقة في الازل
قال عليه ووجه نظر اي كلام الامام الحسن عليه السلام في ذلك اي تصور الذوات في العدم كما ذكره الامام
الحسن عليه خلاف ما صرح به اي خلاف ما صرح به المثبتون للذوات في العدم وليس علم الله بشيء ثبوت
بل هو علم على الحقيقة لان التصور هو العاري عن حكم كما سبق ولا يصح ذلك في حق الله والدليل
على صحة ما ذهب اليه قدماء اهل البيت عليهم ومن تبعهم من المتاخرين منهم وغيرهم من كون المعدوم من يسمى شيئا
في اللغة دون الاصطلاح وفساد ما ذهب اليه مخالفهم هو ان الشيء في اللغة ما يصح العلم به والخبر
عنه سواء كان نفيا او اثباتا وسواء كان صفة او ذاتا او حكما وقد قال تعالى والله على كل شيء قدير
فسمى المعدوم شيئا على وضع اللغة العربية لان وضع المتكلمين حادث لم ينزل عليه القرآن واما الذات
فانها تستعمل في معنيين لغوي وكلامي اما اللغوي فلا تستعمل الا مضافة بمعنى الصاحب نحو قولهم فلان ذات
كمال وذات مال قال تعالى عليم بذات الصدور اي صاحبة لها واما على اصطلاح المتكلمين فالشيء
عندهم هو الذات والذات عندهم هي ما يصح العلم به على الانفراد اي مستقلا كالعلم بالجواهر والاجسام وذات
القديم سبحانه ولا يطلقون ذلك على النفي ولا على المزايا والصفات وعلى هذا وقع الخلاف في المعدوم هل
هو شيء وذات ام لا والدليل على صحة ما ذكرناه وابطال ما ذكره المخالف هو انا لا نعلم ضرورة ثبوت الذوات
في العدم ولا يصح ان يكون اليه طريق واثبات ما هذه حاله لا يجوز والذي يدل على ذلك انا لا نعلم في العدم
ثبوت ذات ضرورة ولا ذات قائمة بنفسها ولا يصح ان يكون على ذلك دليل هو ان الدلالة لا تخلو اما
ان تكون دلالة الاثر او دلالة المؤثر او دلالة الارتباط والتلازم ولا يجوز ان يدل عليها شيء
من ذلك ودليل كون العدم لا دلالة عليه من اي هذه الادلة المذكورة اما دلالة الاثر فلان المعدوم
لا يجوز ان يكون مؤثرا في شيء اصلا فكيف يقال بانه يدل على ذلك اثره سيما ذلك وتوضيحه ان المعدوم
لا اختصاص له بشيء واما دلالة المؤثر على اثره فلا يجوز ايضا لوجهين احدهما ان المعدوم ليس باثر
حاصل عن مؤثر فيه من حيث ان العدم الاصلي لا اول له وما لا اول له فلا مؤثر يؤثر في ثبوته فيما لم
يزل لانه ان كان فاعلا فليس هناك حالة فعل ما لم يزل يكون فيها خاليا ثم يحدث في الازل
وان كان موجبا فليس احدهما بالتاثير فيما لم يزل في صاحبه اولى من الاخر واما دلالة
الارتباط والملازمة فلا يجوز ايضا لان العلم بثبوت ملازم للذات المعدومة يدل عليها فرع
على العلم بثبوتها في حال العدم من نفسها واذا كان العلم بثبوت الذات في حال العدم بنفسها فرعا
على العلم بثبوت ملازم لها ووقف كل واحد منهما على صاحبه فلا يحصلان ولا يحصل لا واحد
منهما وذلك محال ونحو ذلك من الادلة واما الدليل على ان اثبات ما لا يعلم بالضرورة ولا يصح
ان يكون اليه طريق يدل عليه باطل لا يصح ولا يجوز فهو انا لو جوزنا حصول ذلك لجاز خلاف
الضروريات والاستدلاليات وذلك محال بل الاستحالة ولا لجوزنا اثبات ما لا نهاية له من
اقوال اهل الضلالة والجهالة التي لم يدل لنا عليها امارة ولا دلالة وبطلان ذلك مما لا يخفى
على كل عاقل قال مولانا الامام عز الدين عليه ذهب الجمهور من الزيدية والمعتزلة الى ان المعدوم من
شيء وان في العدم ذوات ثابتة لا انها لها الى ان قال وذهب من ائمتنا الى نفيها الامام عماد الاسلام

يحي

يحيى بن حمزة عليه في التمهيد وذهب المحققون من جماهير العلماء الى ان المعدوم ليس بشيء ولا عين
ولا ذات في حال عدمه وانما هو نفي محض والله تعالى هو الموجد للاشياء والمحصل لذواتها وحقائقها
ثم قال الامام عز الدين عليه قلت وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولعمري ان اثبات ذوات
في العدم لها صفة واحكام ويتعلق بها بعض المتعلقات مما لا يسع ان يكون معقولا وانه ابعد
في التعقل من الطبع والكثير ونحوهما ثم قال بعد ذلك قالوا انا نعلم القيامة والجنة والنار الى اخر كلامهم
وهذا والجواب اما القيامة وما يكون فيها فلا كلام انه الان معدوم واما الجنة والنار فيتاتى هذا
على القول بانهما لم يخلقا وهو مذهب بعضهم والذي ذهب ابو هاشم وقاضي القضاة وغيرهما في جنة
الخلد ونار الخلد وان ذهبا الى انه قد وقع خلق لجنة ونار واما على مذهب ابي علي ومن تابعه وهو
القول بان الجنة والنار مخلوقتان لقوله تعالى في سياق الجنة اعدت للمتقين فلا ياتي الى اخر كلامه في
هذا وسياتي في خلق الجنة والنار في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى **نعم** والجواب على
ما ذكروه من تعلق العلم بالقيامة والجنة والنار خبر كونها غير مخلوقتين ان يقال ان العلم بالقيامة والجنة
والنار وسائر المعدومات لا ينافي ما ذكرناه من نفي ثبوت الذوات في العدم اذ قد قدمنا ان المعدوم يسمى
شيئا ومعلوما في اللغة وانه يصح العلم به والاخبار عنه وتعلق العلم به موقوف على حاله وجوده
وذلك لا يوجب كونه الان ثابتا اذ العلم بالشيء لا يوجب ثبوته قطعا فلا حجة لهم في اثبات الذوات
في العدم لاجل تعلق العلم بها ولنقتصر من الادلة على ما ذكرناه ففيه كفاية لصاحب الدراية والهداية

باب الاسم

قد تقدم بيان وجه اشتقاقه وطرف من الكلام عليه
في اول الكتاب وموضع البسط فيه في كتب العربية وحده عليه بقوله هو كلمة دخل في ذلك الاسم والفعل
والحرف والمهمل والمستعمل وقوله تدل خرج المهملات وقوله وحدها خرج الحرف فانه لا يدل
على معنى بالاستقلال بل لا بد من ضميمة اليه عن مقترن بزمن خرج الفعل فانه يدل وحده على معنى
لكنه مقترن باحد الازمنة الثلاثة الماضي والحال والمستقبل وقوله وضعا خرج من ذلك ما لم
يقترن بزمن من الافعال نحو نعم وبئس ونحوهما اذ عدم اقترانهما عارض وهما مقترنان في اصل
وضع اللغة بالزمن الماضي ودخل في الحد ما اقترن بزمن من الاسماء نحو اسمي الفاعل والمفعول الدالين على معنى
الحال والاستقبال فان اقترانهما عارض وموضع البسط في ذلك هو في كتب العربية وهذا الحد
جامع مانع كما ترى وهو اي الاسم غير المسمى اذ هو الدال والمسمى المدلول والاسم مؤلف من حروف
الهجاء والمسمى هو الذات وايضا الاسم عرض يعدم عند النطق به والمسمى قد يكون جسما وقد يكون
غيره كذات الباري والعرض وايضا الاسم مقدور لنا والمسمى قد لا يكون كذلك والاسم قد يكون موجودا
في وقت واحد في محال متعددة والمسمى يستحيل عليه ذلك والاسم لا يبقى بل يعدم في ثاني وجوده والمسمى
ليس كذلك الى غير ذلك من الفروق الكثيرة بينهما وقالت الكرامية من فرق المجبرة ومتوحرو الحنفية
بل الاسم هو نفس المسمى وانما قالوا بذلك لان اسماء الله تعالى عندهم قديمة فوجب ان تكون هي المسمى والا لزم
تعدد القدماء وهو محال قلنا جوابا عليهم اذا لكان من قال بالنار احترق فمه كما قال الشاعر
لو كان من قال بالنار احترق فمه لما تفوه باسم النار مخلوق ٥ وانما قلنا انه يلزم ان من نطق بالنار
احترق فمه مع القول بان الاسم هو المسمى لوجود المسمى الذي هو النار في فم من نطق بها وايضا كان
يجد حلاوة العسل من نطق به ومرارة الصبر من تكلم به ايضا ويلزم ان توجد الاجرام العظيمة في فم
من نطق بالسماء والارض والجبال ونحو ذلك وان يموت من تكلم بالموت ونحوه لوجوده فيه فانظر
كيف ينكر الكرامية ومتوحرو الحنفية ذلك وهو معلوم ضرورة عند العقلاء الا من جرح من

دائره اهل العقول وما بين المعقول والمنقول والجواب ان العايلين بذلك قالوا ان المسمى هو المفهوم المرتسم في الذهن والاسم على ما ذهبوا اليه هو الكلام النفسي ومن ثم وقع بينهما الاشتباه لقيام كل منهما بالنفس كما ذكر مذكور في كتبهم هكذا احكاه المهدي عليه السلام في شرح القلايد وهذا غير مخلص لهم مما الزموا به وقد عرفت بحمد الله بطلان ما ذهب اليه القايلون بان الاسم هو المسمى من العقل واما من السمع فقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ودلالتها على ما ذهبنا اليه من وجوه اربعة الاول انه اضاف الاسماء الى الله فلو كانت هي المسمى لما اضافها الى نفسها اي نفسه وقد تضاف جميعه صفات اسماء الله الحسنى والمضاف يجب ان يكون غير المضاف اليه وثانيها انه جعل الاسماء متعدده حيث جاء بها على صيغة الجمع وهو واحد ولا يجوز عليه التعدد فلو كانت نفس المسمى كما زعموا لكان متعددا تعالى الله عن ذلك وثالثها انه وصف الاسماء بصفة تانيث وهي الحسنى والذات لا توصف بمثل هذه الصفة ورابعها قوله فادعوه بها فهو سبحانه مدعو والمدعو به غير المدعو قطعا فبطل بدليل السمع والعقل ما زعمه المخالف اذ لا مخلص لهم من لزوم ما الزمناهم **والصفة** اللغوية **لفظها مشترك** بين معان سياتي ذكرها واما الصفة في اصطلاح النحاة فهي التابع الذي يدل على معنى في متبوعه وهذا انما يعم في صفات المخلوقين فقط والنعت اذا اقسام الصفة اشار عليه السلام بقوله **عبارة من ثبوت الذات على شي** اي الصفة تكون عبارة عن ثبوت ذات على شي وذلك **نحو ثبوت الحيوان على حياته** الحاله فيه فالحيوان في اللغة صفة وهو عبارة عن ثبوته على حالة الحيوة **و**تكون الصفة **عبارة عن شي هو الذات** وذلك **نحو قدير الله** فان القدرة صفة للذات بمعنى ذاته اذ صفات الله هي ذاته على ما ذهب اليه بعض قدماء اهل البيت عليهم السلام وغيرهم واما في حق المخلوقين فهي معنى مخلوق في الشخص كالقادرية مثلا وكذلك سائر الصفات **و**تكون ايضا **عبارة عن اسم** وضع **لذات باعتبار تعظيم** لتلك الذات باطلاق ذلك الاسم عليها وذلك **نحو قولنا احد بريد به الله** تعالى **فانه** اي احد صفة لغوية وهو **عبارة عن ذاته تعالى** اي يعبر بقولنا احد عن ذات الله **باعتبار تعظيم** وهو كونه اي الله **المتفرد** عمن سواه **بما لا يكون من الاوصاف الجليلة الالهيه** على احد لا يشاركه فيها غيره **و**تكون الصفة عبارة عن اسم لذات **باعتبار معنى** حاصل من المسمى **غير اسماء الزمان والمكان والالة** فاما هذه فانها لا تسمى صفات باعتبار معانيها فان نحو مقتل فلان اسم لمكان قتله او زمانه وكذلك محلب للالة المعروفة للحلب ولكنها لا تسمى وصفا والذي الصفة فيه عبارة عن اسم الذات باعتبار معنى هو **نحو قولنا قايم** وقاعد وضارب وقاتل ومقتول وحسن ونحوها **لو** تريد به اي بقايم ونحوه **انسانا** وهو زيد مثلا **فانه** اي قايم **اسم له** اي للانسان **باعتبار معنى** حاصل من زيد **و** هو **القيام و** تكون الصفة **معنى الوصف وهو عبارة عن قول الواصف** لزيد بالكريم **زيد كريم مثلا** ونحو زيد شجاع وزيد حليم ونحو ذلك فقولنا زيد كريم ونحوه وصف منك لزيد بالكرم وكذلك سايرها **علم ذلك بالاستقراء** اي علم كون الوصف لهذه الاشيا بتتبع كلام العرب **وقال المهدي عليه السلام** **بل الصفة لا بمعنى الوصف فقط** ولا تستعمل في غير ذلك قال عليه السلام في القلايد لنا اجماع اهل اللغة ان معنى الوصف والصفة واحد فانهم يقولون وصف وصفا حسنا وصفة حسنة كالوعد والعدة والوزن والزنة فانهما شي واحد باتفاق ثم قال والوصف قول القايل فلذلك الصفة الى اخر كلامه في ذلك **قلنا** جوابا على المهدي عليه السلام **يلزم منه** اي من كون الوصف والصفة بمعنى واحد الى اخر كلامه **ان تكون صفاته تعالى نحو كونه قادرا** **و** عالما وحيا وقديما ونحوها **عبارة عن قول واصف** وصفه بذلك **وذلك بين البطلان** اذ تؤدي الى

الاسم

في حق

انه تعالى ليس له صفة الا قول الواصف فقط وذلك باطل **و** **قال** اي المهدي جوابا عليه من قال ان الصفة بمعنى في الموصوف ما معناه **لو كانت** الصفة **اسما للذات باعتبار معنى** في الموصوف **لزم** فيمن قام اي من حصل منه القيام **ان يكون من قام** قد فعل لنفسه **صفة** وهي القيام **لانه** اي القيام صفة لذات وهو زيد **باعتبار معنى** **وهو القيام** اذ القيام معنى في الموصوف والمعلوم انه ليس بصفته **قلنا** جوابا عليه لا يلزم ما ذكرت لمن قام **لسن** باسم **و** قد قلنا في الصفة انها اسم لذات باعتبار معنى **و** **قال المهدي** **عليه السلام** وهو زيد مثلا **والصفة** وهي كريم في اللغة **عبارة عن قول الواصف فقط** وهكذا احكاه عن الاكثر بل قال فقولك زيد كريم صفة لزيد وهما عبارة عن قول الواصف **قلنا** في الجواب عليه **يلزم** من ذلك **ان لا يفهم** عند قول القايل زيد كريم **الا مجرد قوله** اي قول الواصف **فقط لا** **غيرهما** اي لا معنى لزيد كريم **وهو الذات وما لازمها** من الصفات ونحوها كالكرم في المثال المذكور **وذلك** اي كونه لا يفهم الا مجرد قوله **خلاف المعلوم ضرورة** من استعمال اهل اللغة وغيرهم فصح ما قلناه **وقالت الامورية** وقد تقدم بيانهم كل **ما هو اسم لذات** كقادر وعالم ونحوهما **باعتبار معنى المماثلة** بين صفتين نحو القادرية فانها مماثلة للعالمية في كونها عندهم امورا زايدة على الذات **و** باعتبار معنى **المغايرة** وذلك نحو العالمية فانها غير القادرية فهما باعتبارات احلاف القدرة والعلم **و** باعتبار **الزيادة** اي باعتبار كونها زايدة على الذات فما كان كذلك **فحكم** اي فهو حكم **وليس بصفة** للذات بل حكم عليها لما ذكر **قلنا** جوابا عليهم **لا فرق عند اهل اللغة العربية بين ذلك** اي بين ما هو اسم لذات **باعتبار معنى** في الموصوف كقايم كما تقدم عنهم **وبين ما هو اسم لذات باعتبار معنى المماثلة والمغايرة والزيادة** فانها اي غير الذات في انها جميعا تسمى صفات باعتبار اللغة **الا اسماء الزمان والمكان والالة كما مر** وجعلهم لبعضها صفات اسماء لذات باعتبار معنى ولا تسمى صفات كما تقدم فجعلهم لتلك الامور احكاما اخص مما تقدم **وصفهم الامور** **تحكم** **والملجي لهم الى ذلك** اي الامورية اي الى جعلهم لبعض الصفات احكاما **بزعمهم انها كذلك** باتها **الزايده على الذات** التي هي صفات الباري تعالى فانهم جعلوها امورا زايدة على ذاته **غير القادرية والعالمية** فانهم يصفونها بانها **غير** اي وصفهم لها بانها متغايرة فيما بينها وذلك **نحو** **مثل** اي مماثلة ونحو ذلك **او** وصفهم الامور الزايدة على الذات بانها **مثل القادرية** والعالمية ونحوها فجعلوا **فانهم يقولون بانها زايدة على الذات** اي ذات الباري تعالى **ووصفهم** اي بتلك الامور الزايدة على الذات عندهم موصوفة بالمغايرة والمماثلة باعتبار ما ذكر **بانها قديمة او محدثة** **والملجي لهم الى ذلك منعهم** **وصفها** اي منع الامورية وصف الصفات قالوا الصفات لا توصف فنافضوا اصولهم حيث وصفوها بانها غير ومثل وزايدة على الذات ثم **تحكم** منهم لا يخفى **اذ لا مانع** **والفرق** بين وصفها بانها غير ومثل وبين وصفها بانها محدثة او قديمة **تحكم** **مثلها** اي مثل **احكام** **من دعوى ان سائر ما توصف به الصفات** من كونها قديمة او محدثة او نحو ذلك **للاحكام** واعلم ان للمتنسبين ما هو لمعنى المماثلة والمغايرة والزيادة التي جعلوها احكاما العدم الفارق واعلم ان للمتنسبين للاحكام والاحوال والصفات الزايدة على الذات كلاما طويلا في حقايقها وبيان اقسامها وشرايطها فمن اراد الاطلاع على ذلك فعليه ببسايط كتب المعتزلة وانما تركنا الاتيان بشي من ذلك قصد الاختصار فثبت لك بحمد الله بطلان ما ذهبوا اليه وصحة ما قلناه **تمهيد** اي هذا الذي سياتي من ذكر الحقيقة والمجاز تمهيد وتوطئة لما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء بطريق المجاز وما لا يجوز اطلاقه عليه تعالى من ذلك والى تبيين الحقيقة والمجاز اشار عليه السلام بقوله **اعلم ان من اقسام**

الاسم الحقيقة والمجاز يعني ان الاسم ينقسم الى اقسام كثيرة ينقسم اولا الى مهمل كحادث وماذث ونحو ذلك
مالم يوضع لمعنى ومستعمل وهو ما وضع لمعنى وينقسم الى مفيد وغير مفيد وما يجري مجرى المفيد
فالمفيد كل لفظة وضعت لماهية مخصوصة تسبق الى الفهم تلك الماهية عند اطلاقها غالبها كاسما
الاجناس وهذه حقيقة لا تصدق على اسما البارى سبحانه واتماذلك خاص في اسما المخلوقين وكذلك
فان المفيد ما وضع لمعان يتردد الفهم بينها وهي الالفاظ المشتركة الموضوعة للضدين كجون او النقيض
كقرء ونحوهما وسابان الفرق بين الضدين والنقيضين في فصل مقدمة بين قادرين ان شا الله تعو وما وضع
لمعنى او معان ولا يفهم ذلك الا بقرينة وهو ما كان مجازا مفردا او مشتركا عند من يجوز الاشتراك
فيه كتكون النفس بمعنى الطمانينة وتكون الغضب وكالبحر للعالم والكريم ونحو ذلك وغير المفيد ما لم يوضع
لماهية معينة بل يصح استعماله في الرجل والبقر وغيرهما والذي يجري مجراها كالحيوان والجاري مجرى المفيد
شيء فانه يشبه المفيد من حيث انه تعبير ما يصح العلم به والخبر عنه ويشبه غير المفيد من حيث انه لم يوضع
لماهية مخصوصة فهذه قسمة الالفاظ جميعا وذوات المعاني ينقسم قسمة اخرى الى خمسة اقسام متباينة
وهي الالفاظ المختلفة كرجل واسد ونحوهما ومترادفة وهي الالفاظ المختلفة لفظا المتفقة
معنى كخمر وعقار واسد وغضنفر ونحوها وقد قيل لا ترادف في اللغة وان كل لفظ من المترادفين
له معنى كقول من قال ان بين الجلوس والقعود مباينة وان الجلوس هو ما كان من اضطجاع والقعود
ما كان من قيام ومتواطية وهي اللفظة الموضوعة لمعان مختلفة فصاعدا من حيث اشتركا في امر
استويا فيه ما في السبق الى الافهام وقد منع الابهري وابو القسم البلخي وثعلب من وقوع المشترك قالوا
لانها تخل بالتفاهم وليس بصحيح فان القرائن تبين المقصود من معنيها وذلك كقرء وجون ونحوهما
كالشفق للحمرة والبياض وسدفة للضيا والظلام ومشككة وهي اللفظة الشبيهة بالمشتركة والمتواطية
ملتبسة الحال كموجود فانه يستعمل للقديم والمحدث باعتبار الامر اتفاقية وهو الوجود الا انه
في القديم عندهم واجب وفي المحدث جائز وقيل والاولى عزه في المتواطئة لا يطلق عليهما الا من حيث انه اعتقا في نفس
الوجود وسمي مشككا لان الناظر يتشكك في كونه متواطيا او مشتركا فهذه قسمة الالفاظ جميعا ولترجع
الى بيان الحقيقة والمجاز فنقول الحقيقة لغة اي في لغة العرب الراية قال الهذلي حامي الحقيقة
نسال الوديقة معنا ق الوسيقة لا نكس ولا داني نسال الوديقة اي نعد ومن شدة الحر ومعنى
الوسيقة نعوماً بطرد من طريده وحقيقة الرجل ما يحق عليه ان يمنعه فالحمى حقيقتنا وبعض
القوم يسقط بين بناه وحقيقة الشيء حقه ونفس امره وفي الحديث لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان
حتى لا يعيب على اخيه بعيب هو فيه والحقيقة نفس الشي ايضا يقال هذا حقيقة العلم او الوجود
او الحلم او نفسه والحقيقة اصطلاحا اي في الاصطلاح والاصطلاح هو اللفظ المفيد لما وضع
له في اللغة والطاري على اصل وضع اللغة اذا عرفت ذلك فالحقيقة اصطلاحا هي اللفظ المستعمل اخرج
من اللفظ قبل الاستعمال فليس بحقيقة ولا مجاز وقد خرج من قوله المستعمل المهمل فانه لفظ ولكنه غير مستعمل
وقوله فيما وضع له احتراز عن المجاز وقوله في اصطلاح قيد بينا الاصطلاح وهو متعلق بقوله
وضع وقوله به التخاطب متعلق بمحذوف تقديره وقع به التخاطب وينقسم الحقيقة اللغوية
اي ما يكون حقيقة في لغة العرب وذلك كاسد للسبع المفترس العريض الاعالي وكذلك الانسان
والرجل والفرس ونحو ذلك لم يدل لولا انها المعروفة او عرفية وحقيقة العرفية هو ما نقل عما
وضع له الى معنى اخر بالعرف وخبرها هو قوله ما افاد ظاهره معنى غير ما وضع له لعرف طار غلبه

والعرفيه

والعرفية هو ما نقل عما وضع له الاصمعي ينقسم الى عرفية عامة وهي التي لا يتغير باقلها كالفاظ وترع
للالة المخصوصة ودابة لذوات الاربع فانها في الاصل لكل ما فيه الحسم من انا وغيره والمادة قال
تعالى وما من دابة في الارض والذي نقلها اليه ما ذكرناه غير متعين وينقسم العرفية الى خاصة وهي
التي يتغير باقلها كالكلام لهذا الفن وهو اصول الدين فان الكلام في اصل اللغة لكل ما يتلفظ به ثم
خصه اهل علم الكلام بهذا الفن لما ذكرناه في اول الكتاب وكاصطلاح اهل علم على تسميته كتبه
وابوابه وانواعه ونحو ذلك وينقسم الحقيقة الى شرعية كالصلاة فانها في اصل اللغة الدعا قال تعالى
وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم اي ادع لهم ومنه قول الشاعر عليك مثل الذي صليت فاغتمضي
نوما فان لجنب المرء مضطجعا ومنه قوله صلعم اللهم صل على ال ابي اوفى ونظائره كثيرة ثم نقلها
الشرع الى الصلاة المشروعة ذات الاذكار والاركان وعلت عليها حتى لا يسبق الفهم عند اطلاق الصلاة
الا اليها وهي اي الشرعية ممكنة عقلا اي يحكم العقل بامكانها واختلف في وقوعها اي هل قد
وقع نقلها من اللغة الى معان شرعية ام لا فقال ايمتنا عليهم والجمهور من غيرهم وهي اي الشرعية
واقعة اي في الاستعمال وذلك بالنقل عن معانيها اللغوية اي التي كانت عليها في وضع اهل اللغة
الى معان مخترعة لها شرعية اي باصطلاح الشارع وذلك كالصلاة فانها منقولة من اصل
وضعها وهو الدعا الى العبادة المخصوصة قال الامام غليلم قلت ويصح ان تكون بعض الالفاظ
حقيقة شرعية بعد نقل عن معنى لغوي كحي على ما شاء الله انه حقيقة دينية غير منقولة
عن معنى لغوي اذ لم يطلق الا على الله سبحانه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والعسكري وبعض المرجية
وقوم انكروا امكان الشرعية ثانيا قلنا جوابا عليهم انه لم يكن وقوع الشرعية لكنه لم يقع ذلك اي لم يرد وانكر
الصلاة لغة الدعا كما تقدم وقد صارت في عرف الشرع للعبادة المخصوصة التي اوجبها الله على
المكلفين على كيفيتها وهياتها المعروفة فكيف ينكرون ذلك قالوا انما صارت الصلاة كذلك اي
للعبادة المخصوصة بعرف اهل الشرع لا باصل الشارع وهو الله سبحانه لها الى العبادة المخصوصة
عن معناها اللغوي لانه اي الشارع انما اطلق ذلك اي لفظ الصلاة اللغوية عليها اي على العبادة
المخصوصة مجازا فقط لا حقيقة بالنقل فهي اي الصلاة حينئذ عرفية خاصة كالكلام لفن اصول
الدين ونحوه لا شرعية كما قلتم قلنا جوابا عليهم الشارع اطلقه اي لفظ الصلاة عليها اي على العبادة
المخصوصة وخصها اي الغبادة المخصوصة به اي بلفظ الصلاة ولم يقيدها اي العبادة المخصوصة
اسم قبله اي قبل اطلاق الشارع خاص اي يخصها وذلك حقيقة وضع الحقائق اذ هي اطلاق
الواضع لها على حقيقة معلومة لا التجوز اي لا وضع التجوز اذ هو استعمال اللفظ في غير ما وضع
له على ما سياتي ان شا الله تعالى ومن جملتها الا اي والا لو لم نقل بذلك لكان كل ما وضع من الاسما
لمعنى في اللغة عند ابتدا الوضع اللغوي مجاز فما وضع له عن حقيقته ولا قائل به اي ولا قائل
بذلك من اهل العلم فتسلك بحمد الله ما ذكرناه ومن جرساتها اي ومن جرسات الشرعية الحقيقة
الدينية وحقيقتها هي ما نقله الشارع والشارع هو الله ورسوله صلعم عن معناه الاصلي الموضوع
له في اصل اللغة الى اصول الدين كمومن وفاسق فان الايمان في اللغة التصديق والمومن المصدق قال
تعالى وما انت بمومن لنا اي مصدق والفسق لغة الخروج ومنه قيل للفارة
فويسقة لكثرة خروجها من جحرها ونحو ذلك ثم نقلها الشارع عن معناهما الاصلي الى الحقيقة
الدينية فالمومن لمن اتى بالواجبات واجتنب المقبحات والفاسق لمرتكب الكبيرة لانه فسوقا يكابها

اي خرج عن الدين كمباني الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وقال ابو اسحق ابراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي
وابن الحاجب والجويني لم تقع اي الدينية بل هي على اصل وضعها واطلاق المؤمن على من اتى بالواجبات
واجتنب المقبحات والفاسق على مرتكب الكبيرة باعتبار حصول معنا الايمان وهو التصديق في حق
المؤمن وكذلك معنى الخروج في حق الفاسق قلنا جوابا عليهم لا كلام في نقلها عن معناهما الاصلي
فان المؤمن لغة اي في لغة العرب المصدق كما ذكرناه و في عرف اهل علم الكلام لمن اتى بالوا
جبات واجتنب المقبحات ثم لم يكن كذلك فليس بمؤمن عندهم شرعا بدليل قوله تعالى انما المؤمنون
اي ما المؤمنون الا الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى
ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم
درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فبين تعالى حقيقة الايمان والمؤمن بهذه القيود
المذكورة بطريق الحصر والقصر وهذا خلاف وضع الايمان اللغوي فعرفنا بذلك انه نقله
الشارع الى ذلك قالا اي الشيرازي وابن الحاجب ومن قال بقولهما قال تعالى ومن يؤمن بالله اي
يصدق بالله والتصديق بالله هو الاقرار ثم قال ويعمل صالحا اي عملا صالحا من الصالحات الاية
فاطلق الايمان على التصديق الذي هو معناه اللغوي ثم عطف عليه حقيقة الايمان وهي
قوله ويعمل صالحا وحق العطف المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وذلك صريح في
ان الشارع استعمل الايمان على اصل وضعه اللغوي قلنا جوابا عليهما هو اي الايمان في هذه
الاية الكريمة حقيقة لغوية اي لم ينقل عن معناه الاصلي بخلاف الاية المتقدمة فانه فيها منقول
عن معناه الاصلي الى من اتى بالواجبات واجتنب المقبحات واستعمال الناقل للحقيقة اللغوية
الحقيقة الدينية القول المنقول عن اصله في معناه الاول الذي وضع له لا يدل على عدم
نقله اي الشارع ذكر القول الاصلي لمعنى اخر غير ما وضع له كما في طلحة اسما لرجل من
معناها الاصلي وهي الشجرة المعروفة فاذا استعملها في المعنى الاصلي فانه لا يدل على عدم نقله ذلك
القول الى المعنى الاخر فبطل دعوى نفيها اي نفي الحقيقة الدينية لعدم ما يدل عليه اي على نفيها
وثبت وقوع الحقيقة الدينية لما مر من استعمالها بنقل الشارع وثبت لك بحمد الله صحة
ما ذهبنا اليه في ذلك وبطل قول المخالف واما المجاز فحقيقته لغة اي في لغة العرب هو العبور
من الطريق يقال جاز الطريق اي عبرها وهو اصطلاحا اي في الاصطلاح اللفظ المستعمل خرج المهمل
وقوله اللفظ يدخل فيه الاسم والفعل والحرف الا ان المجاز في الاخيرين بالتبع في غير ما وضع له
خرجت الحقيقة فانها فيما وضعت له في اصطلاح متعلق بوضع كما سبق به التخاطب متعلق
بمحذوف اي وقع به التخاطب من اهل العربية على وجه يصح متعلق بقوله المستعمل اي المستعمل على
وجه يصح وخرج بقوله على وجه يصح الغلط كقولنا خذ هذا الثوب مشيرا الى الكتاب ونحو ذلك
ويزاد في حد المجاز على مذهب عن القسم علم ومن تابعه من القسمية و محمد بن ادريس الشافعي مع قرينة عدم
ارادته لتخرج الكناية فانها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة ما وضعت له ولا بد في المجاز
من العلاقة وقوله على مذهب عن القسم والشافعي اشارة الى ان القسم ومن تابعه والشافعي يقولون بانه يصح
ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه كالملمس في قوله تعالى او لامستم النساء اذ لا مانع من ذلك عقلي ولا لغوي
اي المجاز واقع في اللغة كتسميتهم الرجل الشجاع اسدا والكريم غيثا ونحو ذلك خلافا للفارسي اي لابي علي
الفارسي و الشيخ ابي اسحق الاسفرايني وحكاه ابو الحسين عن غيرهما اي عن الفارسي والاسفرايني

فهو لا

فهو لا انكروا وقوع المجاز مطلقا اي لا في القران ولا في غيره وادعوا ان كل مجاز فهو حقيقة
قالوا الاسد موضوع لكل شجاع ونحوه وبطلان قولهم معلوم عقلا وشرعا وقال ابن الخطيب والرازي
وغيرهما لا يكون استعمال المجاز الا فيما ورد في القران او في اللغة واما في غير ذلك فلا لنا على وقوع
المجاز في لغة العرب والقران قوله اي قول الهذلي في قصيدته التي رثا بها بنيه العشرة ٥
واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع ٥ والمعلوم ان المنية لا اظفار لها وانما
شبهها بالسبع وما في ان شاء الله تعالى من المجازات الواردة في القران وغيره وخلافا للامامية في
الكتاب العزيز فقط فانهم قالوا لا مجاز فيه واما في غيره فانه واقع لنا عليهم قوله تعالى واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة فانه مجاز اذ لا جناح للذل قال في الكشاف فان قلت ما معنى جناح الذل
قلت فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى واخفض لهما جناحك كما قال واخفض جناحك للمؤمنين
واضافه الى الذل كما اضاف حاتم الى الجود والثاني ان يجعل لذله لهما جناحا خفيضا كما جعل لبيد
للشمال يدا في اخر كلامه وفي هذا وخلافا للظاهرية اصحاب داود الاصفهاني الظاهري فيه اي
في الكتاب العزيز و في السنة فانهم قالوا لم يرد المجاز فيهما ويتاولون ما ورد فيهما مما خرجه
عن المجاز ويجعله في خبر الحقيقة لنا عليهم ما مر في قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة كما
تقدم ومن السنة قوله صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها ونحو ذلك كثير في الكتاب والسنة
وكلام البلغاء والمعلوم انه لا جناح للذل وان الرسول صلعم ليس مدينة للعلم على الحقيقة
وكذلك فان عليا ليس بابا حقيقة وانما المراد من ذلك المبالغة في التذلل والتواضع للوالدين
لفرط الرحمة والعطف عليهما وتمثيل الولد بالطائر الذي يخفض جناحه وكذلك فان المراد بالحديث
تمثيل الرسول صلعم بالمدينة التي يوجد فيها المجموع ما يطلبه الانسان من الاغراض وجعل
العلم كسكان المدينة ومثل عليا عليه بالباب لتلك المدينة وتمام الحديث فمن اراد المدينة
فليات من بابها وهذا الحديث كعادته في فضيلة علي عليه على غيره وفيه اكبر دليل على ان العلوم
مكتسبة منه عليه لانه جعله الرسول بابا لمدينة العلم فمن اراد اخذ شيء من المدينة فلا بد
له الا من الباب كما لا يخفى على ذوي الالباب الغار في تاويل السنة والكتاب وقال تعالى
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها
الاية فعرفت من هذا ان المجاز واقع في اللغة والقران والسنة وامثال ذلك مما ورد فيها
اكثر من ان يحصى واما تاويلهم اي الامامية والحشوية والظاهرية لجميع ذلك اي الجميع
ما ورد في اللغة والقران والسنة بانها اي تلك المجازات حقائق فهو خلاف المعلوم من
لغة العرب فلا يصح ذلك فيها ومع التشنيع نعرف بطلان قول منكري المجاز وتاويلهم له اذ
لا يتم لهم التاويل في كل المجاز لكثرته ووقوعه فيما ذكرنا وهو اكثر من الحقيقة وابلغ منها مع حصول
القرينة المخرجة له من حيز التلبيس اذ هو مشتمل على معان دقيقة لا يطلع الا على فهمها وحسنها الا
الخاصة وهو ايضا اخصر فان قولنا انت حمار نريد به البليد اخصر من قولنا فيه بلادة كبلادة
الحمار وقولنا رايت اسدا نريد به الشجاع اخصر من ان نقول فيه جراءة كجراءة الاسد ونحو
ذلك مما يكثر تعداده وللتاويل للمجاز حجج واهية تركنا الاتيان بها وبجوابها اختصارا اذ ليس
هذا موضع مباحثته ومن طرف اي تمام وشرعه جوابه ان رجلا من منكري المجاز اعترضه في

بعض مجازاته وذلك في قوله لا تستقي ما الكأس انني صب قد اسعدت ما بكائي فقال اعطني
في هذا الكوز من ما يكاد يكدر الغرب فقال ابو تمام خذ هذا المقراض وقص لي ريشتين من جناح الذل
تنبيها له على ان المراد احسن في القران وفي الشعر اولى والمجاز كما ذكرنا في القران كثير وفي السنة
وفي اقوال البلغاء فلا حاجة الى تعداد شيء منه غير ما ذكر ولا بد من علاقة اي رابطة بين المدلول
الحقيقي والمجازي فالحقيقي هو الاسد مثلا والمجازي هو الرجل الشجاع والعلاقة
الرابطة بينهما هي الشجاعة وكذلك وصف الكريم بانه غيث فان العلاقة فيه الاتساع ونحو ذلك
فان كانت اي العلاقة غير المشابهة بينهما اي بين المدلول الحقيقي والمجازي فالمرسل
اي فهو المجاز المرسل وحقيقته هو ما كان العلاقة فيه غير المشابهة كاليد الموضوعة للجارحة
المخصوصة اذا استعملت في النعمة لان النعمة تصل بها الى المقصود فالعلاقة هنا غير المشابهة
بل كونها سببا وهو اقسام كما سياتي والا اي وان لم يكن العلاقة غير المشابهة بل المشابهة
بين المدلولين المذكورين فالاستعارة اي فذلك المجاز الذي علاقته المشابهة هو الاستعارة
وهي تنقسم الى اقسام والى بيان اقسامها اشار عليه بقوله فان ذكر المشبه به دون المشبه
نحو رايت اسدا يرمي فانه قد ذكر المشبه به وهو الاسد كما ترى وطوى ذكر المشبه
والمراد المشبه وهو الرجل الشجاع والقرينة قوله يرمي فانه من خصائص الرجل لا الاسد
وهذا فيما كان القرينة فيه امرا واحدا وقد يكون اكثر من واحد كقوله فان تعافوا
العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النار فالمشبه السيوف
والمشبه به النيران المشتعلة بقرينة قوله تعافوا العدل والايمانا وهو اكثر من واحد
كما ترى اذ تعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف
لدلالته على ان جواب الشرط تحاربون وتلجاون بالسيوف ونحو ذلك كثير فالتحقيقية اي فان
ذكر المشبه به كقوله تع اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام فالمشبه به
هنا الطريق والمشبه هو دين الاسلام وقد ذكر المشبه به وطوى ذكر المشبه والقرينة عقلية
وهي كون العقل يحكم بانه لم يقصد الطريق الحقيقية وانما اراد دين الحق وان ذكر المشبه
دون المشبه به نحو قولك على كرم الله وجهه يفترس الاقران فالمكنى عنها اي فهي الاستعارة
المكنى عنها فقد ذكر المشبه وهو علي وترك المشبه به وهو الاسد اذ كنا عنه بالمشبه
وهو علي وجعله كانه هو الاسد على الحقيقة بادعاء النبعية له وانكار ان يكون شيئا غيره
ومن هذا قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع
على ان المراد بالمنية السبع بقرينة نسبة الاظفار اليها ونحو ذلك واما اذا ذكر المشبه
والمشبه به معا نحو زيد كالاسد او اسد فانه ليس من هذا الباب وانما هو من باب التشبيه
وهي اي المكنى عنها تستلزم الاستعارة التخييلية وهي ما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل
هو صورة وهمية لا يشوبها شيء من التحقيق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي اذ لما
شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورة السبع واختراع لوازمه لها في
الاظفار وفي مثل هذه الاستعارات اعتراضات كرهنا التطويل بذكرها اذ ليس هذا موضع
استقصائها لا تمام علم البيان وليس هذا موضع الاستقصاء فيه واستلزم التخييلية في
المكنى عنها هو في نحو يفترس الاقران في قولك على يفترس الاقران فان الافتراس من لوازم
السبع

على سبيل الاستعارة
او الكناية او غيرها
ما كان بخلاف الحقيقة
نحو عدو مجاز واختيار
اهل المعاني والبيان
معروف خلافه

الشيء وهو في نحو قول علي كرم الله وجهه على احد التحصيل المذكور وامثلة ذلك كثيرة وجرى على علم استعارة
تبعية لكونها بالفعل وهو يفترس والاستعارة فيه وفيما اشتق منه وفي الحرف تبعية كما هو معروف
في مواضعه فلا حاجة الى ذكره هنا وقد حصرت العلاقة التي تكون بين المدلولين الحقيقي والمجازي
بالاستقراء اي بالتتبع لها في سبعة عشر نوعا لا غير وقال صاحب الفصول انها تبلغ عشرين نوعا
الا انه قال بعدم تعدادها ولا يخفى تداخل بعضها ببعض بيانها اي بيان السبعة عشر ان العلاقة تكون
اما المشابهة في الشكل او في الجنس او في صفة ظاهرة وسياتي بيان ذلك مفصلا ان شاء الله تع فمن
الاول وهو ما كانت العلاقة فيه المشابهة في الشكل الشاب اي هذا انسان لصورة كالانسان
من التمثال ونحوه شبيها لها بصورته في الشكل وان كانت وجوه المغايرة بينهما كثيرة لكن جمعهما
الشكل فقط فكان وجه التشبيه وقد يكون التشبيه باعتبار الشكل والمقدار كتشبيه الجرة
الصغيرة بالكوز في مقداره وشكله ونحو ذلك و الثاني وهو ما وجه المشابهة فيه الاشتراك
في الجنس نحو قولك هذا ثوب زيد لما هو من جنس ذلك الثوب لمشاركته له في جنسه وهذا هو وجه
الشبه لاشتراكهما في الجنس مع كونهما اصفرين او اسودين او نحو ذلك وقد يكون التشبيه باعتبار المقدار
كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب بجامع السواد ونحو ذلك و الثالث باعتبار صفة نحو قولك
اسد للشجاع فانه تشبيه بالاسد باعتبار صفة ظاهرة وهي الجراءة لا باعتبار الصفة
الخفية وهي البخر فانها ليست ظاهرة اذ لا يعرفها الا القليل وهذه الثلاثة نوع واحد
و الثاني باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل كالخمر للعصير اي كتسمية الخمر للعصير
في قوله تع اني اراني اعصر خمرا فانه سمى العصير خمرا باعتبار ما يؤول اليه في المستقبل وهو الخمر وهذا
هو وجه العلاقة و الثالث تسمية الشيء باسم ما كان عليه كالعبد للعتيق في الحال فانه قد خرج عن
كونه عبدا بالعتق لكنه اطلق عليه باعتبار الاصل ومن هذا قوله تع واتوا اليتامى اموالهم اذ لا
يؤتى اليتيم ماله الا بعد بلوغه ولا يتم بعد بلوغ كما قال صلى الله عليه وسلم وانما سماهم يتامى باعتبار ما كان عليه و الرابع
تسمية الشيء باسم محله نحو سال الوادي فسمى السيل باسم محله وهو الوادي اذ هو السائل دون الوادي
كما لا يخفى ومن هذا قوله تع فليدع ناديه اي اهل ناديه والنادي المجلس فسمى اهل النادي باسم محلهم
وهو النادي ونحو ذلك كثير و الخامس العكس وهو تسمية المحل باسم الحال نحو قوله تع واما الذين
ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في موضع رحمة الله وهي جنة الخلد فسمى المحل وهو جنة الخلد
باسم الحال فيها وهي رحمة الله ويصح ان يكون المعنى في نعمة الله وهي الجنة ويكون من هذا القسم
والسادس قوله او تسمية الشيء باسم سببه نحو وصليت الظهر اي صليت الفريضة التي سبب
وجوبها حصول وقت الظهر ومنه رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث والسابع قوله
او العكس اي تسمية الشيء باسم مسببه نحو انما ياكلون في بطونهم نارا فسمى السبب وهو اكل مال اليتيم
باسم المسبب له وهو النار التي تؤول اليها اكل مال اليتيم اي ياكلون ما يجر الى النار فكانه نار في الحقيقة وروي
انه يبعث اكل مال اليتيم والدخان يخرج من قبره ومن فيه وانفه واذنيه وعينيه فيعرف الناس انه
كان ياكل مال اليتيم في الدنيا ومنه قولهم مطرت السماء نباتا اي غيثا يكون النبات مسببا عنه و الثامن
تسمية الخاص باسم العام نحو قوله تع يجعلون اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم اي اطرافها
اي اطراف اصابعهم وهي الانامل فسمى الخاص وهو الانامل باسم العام وهو الاصابع اذ هم انما
يجعلون انامله في اذانهم لا كل اصابعهم ومن ذلك نحو انفق الناس على حمى العزيز اي على ضخه

ونّ ودّه عن النبي صلعم وهو قوله صلعم من كنت مولاه فعلي مولاه الخبر اي العلما اذهم المراد دون
دون عوغا الناس وحمالهم ولاعبرة بهم وثانيهما حذف الكلام في خبر الغدير ان شا الله تعالى و التاسع
عكس ذلك نحو اطلاق العين على الرقيب فانه من تسمية العام باسم الخاص وعند اهل المعاني والبيان
انه من تسمية الجزء باسم الكل وهو واضح و العاشر تسمية المقيد باسم المطلق نحو قول الشاعر
بالبيت كل الناس بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان ٥ اي يوم القيمة فسمى المقيد وهو
يوم القيمة باسم المطلق وهو اليوم ويصح ان يكون هذا اما نعامر منه اللام مقام المضاف اليه ومثله
كثير في كلام العرب و الحادي عشر قوله او العكس اي تسمية المطلق باسم المقيد كقول شريح
الحرث لمن قال له كيف اصبحت فقال اصبحت ونصف الناس علي غضبان اي المحكوم عليهم
فسمى المطلق وهو الناس باسم المقيد وهو المحكوم عليهم وشريح هذا هو القاضي المشهور قضى لعلي عليهم
وغيره ولبث في القضا خمسا وستين سنة الى زمن الحجاج ثم استعفا الحجاج فاعفاه و الثاني عشر
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للملابسة بينهما نحو قوله تعالى واسال القرية
التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون اذ لا يلتبس ان المراد سؤال اهل القرية
لا سوالها ونحوه كثير في كلام العرب وسمي مجاز النقص واهل المعاني يسمونه ايجاز الحذف والمجاز
في التنبيه هنا وهذا عند من لم ينقل ان السؤال للقرية بجمعها وانها تكلمت معجزة ليعقوب عليه فاما
على هذا القول فليس بمجاز والثالث عشر قوله او عكسه اي عكس حذف المضاف وهو حذف
المضاف اليه واقامة المضاف مقامه نحو قوله تعالى وكلا ضربنا له الامثال اي وكلهم اي الامم المتقدمة
فحذف المضاف اليه استغنا بالمضاف والرابع عشر قوله او تسمية الشي باسم الته فانه
من المجاز نحو قوله تعالى حاكيا عن الخليل صلوات الله عليه واجعل لي لسان صدق في الاخرين
اي اجعل لي ذكرا حسنا في الاخرين فسمى الذكر باسم الته وهو اللسان والخامس عشر قوله او تسمية
الشي باسم بدله نحو قولهم اكل فلان الدم اي الدية ماهو بدل منه وهو الدية اوهي بدل
عن دم المقتول قال الشاعر ٥ اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة
النشر ٥ والسادس عشر قوله او تسمية الشي باسم ضده كما هو من تسمية المسبب وهو الدية باسم السبب وهو الدم مثل صلت
الطهر كما تقدم ولا يخفى حينئذ فتمثيله به و السادس عشر قوله او تسمية الشي باسم
ضده نحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم تهكما به لاشتراك الضدين في خطورهما بالبال
الانسان ولهذا قال صاحب الايضاح على نظيره ان بينهما مناسبة معناه الوجه في كونه يحمل الضد على ضده كما يحمل
السطر على نظيره ان بينهما مناسبة وذلك ان الانسان اذا كان في شي فانه يخطر بباله ضده
فاذا كان في الضحة فانه يخطر بباله السقم ونحو ذلك من الاضداد التي تخطر بالبال عند خطور
ضدها فتلك المناسبة في حمل الضد على ضده والى ذلك اشارة من قال ٥
وما في الارض اشقى من محب وان وجد الهوى حلو المذاق ٥ تراه باكيا في كل حين مخافة فرقة
اولاشتياق ٥ فيبكي ان نأوا شوقا اليهم ويبكي ان دنوا خوف الفراق ٥ وافتهام
التهكم كثيرة ومن ذلك قولك للجبان ما اقدمه على الحرب وللضعيف الحلم ما احلمه ونحوه
كثير والسابع عشر قوله او القلب فانه من المجاز واهل المعاني يقولون هو من خلاف
مقتضى الظاهر وهو ان يجعل احد اجزا الكلام مكان الاخر والاخر مكانه قال السكاكي
انه مما يورث الكلام ملاحة فيقبل ورده غيره لانه خلاف المقصود قال القزويني

نحو من تسمية الكل باسم الجزء

والحق

تح

اهل المعاني والبيان
معروف [illegible]

والحق ان ذلك قصر باعتبار الطبع قليل والاول نقيل كالمبالغة في قوله ٥ ومهمه معترة ارجاؤه ٥ كان لون
ارضه سماؤه ٥ والذي لا يقبل كقوله ٥ فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا ٥ الفدن
القصر والسياع الطين المخلوط بالتبن ومن ذلك نحو عرضت الناقة على الحوض لتشرب فان المراد عرض
الحوض على الناقة لا الناقة عليه كما لا يخفى والمراد بالحوض الذي من ادم تصنعه اهل الابل لتسقيها
وكذلك سائر المواشي والحوض على هذا هو المعروض لا الناقة والثامن عشر قوله او المشاكلة فانها
من المجاز وتكون في القول تحقيقا نحو قول الشاعر ٥ قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا
لي جبة وقميصا ٥ فانه انما قال اطبخوا لي جبة وقميصا للمشاكلة لقولهم اقترح شيئا نجد لك طبخه
والا فلا يخفى ان طبخ الجبة والقميص ليس مقصودا للشاعر وانما المراد ان حاجته الى الجبة والقميص
اشد من حاجته الى الطعام والعلاقة هنا ظاهرة ومن هذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية اذ لا يخفى ان المجازاة ليست سيئة وعدوانا
والمناسبة بذلك لمشاكلة التسمية الاولى والاعتداء الاول او تكون المشاكلة تقديرا لا تحقيقا نحو قوله
تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله وانتصاب صبغة بقوله امنا بالله وهو
فعلة من صبغ كالجلسة من جلس اي قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة فهي مصدر
من غير لفظ الفعل ومعنى صبغة الله اي تطهير الله بالايمان ولكنه عبر عنه تعالى اي عن الايمان
بكلمة صبغة للمشاكلة تطهير الله بالايمان صبغ المقدرة لوقوعها باول الكلام هو قوله تعالى
وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والاية ذكرها لمكان اول الكلام والنصارى كانوا يغمسون اولادهم
من الغسل في ماء اصفر يسمونه المعمودية فقد تطهر فيه وصبغ لنفسه فاذا فعل ذلك قالوا الان صار
نصرانيا حقا فامر المسلمون ان يقولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا
وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا و التاسع عشر او الزيادة في القول كقوله تعالى ليس كمثله شيء فانه من
العلاقة في المجاز ايضا على احد وجوه معناه وهو كون المثل زائدا والوجه الثاني ما قيل ان
المثل بمعنى الذات والتعبير ليس مثل ذاته شيء وقال صاحب الكشاف في هذا انه من باب الكناية كما في
قولهم مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يماثله فنفيه عنه اولى كما يقولون بلغت اترابه يريدون بلوغه
فقولنا ليس كالله شيء وقوله تعالى ليس كمثله شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن
ذاته ولا فرق بينهما الا ما تعطيه الكناية من المبالغة ولا يخفى ها هنا امتناع المماثلة عمن هو مماثل
له على اخص اوصافه [illegible] من ذكر والزيادة صاحب الفصول اشار غلطه الى ذلك بقوله
و قد يرد غير ذلك اي غير التسعة عشر وهي اي المؤيدة داخلة فيما ذكرت اي في التسعة عشر
الاطلاق المعرف على المنكر فانه ليس داخلا في التسعة عشر المذكورة وهو نحو قوله تعالى وادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة اي ادخلوا بابا من ابوابها اي من ابواب القرية وهي بيت المقدس
وقيل باب القبة التي كانوا يصلون اليها وهذا انما يصح حيث كان للقرية او القبة ابواب كثيرة واما
حيث كان لها باب واحد او ابواب المعهود للدخول ولحد بعينه فانه يكون للعهد او العرف علم و الصحيح
انه اي اطلاق المعرف على المنكر من اقسام المعرف باللام حقيقة لا مجازا فاطلاقه حينئذ من
باب الحقيقة وتسميه بعض النحاة بالمعرف اللفظي ونظيره قوله تعالى واخاف ان ياكله الذيب وحقيقة
هذه اللام هي التي يقوم بها نفس الاسم مجردا عنها في لفظه كما لك عرفه وعلمية اسامة وثعالة

ونحوها وسائر الاقسام التي ذكرها صاحب الفصول هي اما داخلة فيما ذكر او لا مدخل لها في هذا
الباب كما لا يخفى على الفطن الذكي النقاد اذا عرفت ذلك اي اقسام المجاز المذكورة بالعلاقة فاعلم وفقك الله
انه يمتنع ان يجري على الله سبحانه من المجازات ما تكون علاقته التشبيه لما اسلفنا من انه لا شبيه له
كما تقدم واما ما ورد من نحو الايات التي توهم التشبيه نحو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونحوها
من الايات التي ضل بسببها المشبهة والمجسمة اقماهم الله تعالى فعلاقته اي فهو مما علاقته الزيادة في القول
كقوله تعالى ليس كمثله شيء فالوجه صلة وكانه قال لا شيء الا هو وقد قيل ان الوجه بمعنى الذات وفي مسائل الجاثليق
للوصي كرم الله وجهه قال الجاثليق فاخبرني عن قوله كل شيء هالك الا وجهه فما هو الوجه وكيف هو فقال
عليه السلام علي بحطب ونار فاضرم النار فلما اوقدت واشتعلت قال يا نصراني هل ترى لهذه النار وجه
قال بل هي من اربعها في وجه فقال عليه السلام فاذا كانت هذه النار المخلوقة الضعيفة المدبرة لا يوجد لها
وجه ولا يعرف لها اخر ولا تقصد بوجه معلوم موصوف فكيف لمن خلقها وجميع ما في مملكته
من شيء واحاط بكل شيء علمه حاشا لله تبارك وتعالى ان يوصف او يحد او يدرك ببصر او يتوهم وليس
كمثله شيء قال الجاثليق صدقت ايها الوصي الى اخر كلامه ومن هنا الا انه من باب تسمية العام وهو
جملة الذات باسم الخاص وهو الوجه لتاديته الى التشبيه تعالى الله عنه واما قوله تعالى قال
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكذلك قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان الاية وكذلك قوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر
تجري باعيننا جزاء لمن كان كفر وكذلك قوله تعالى قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان
كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فالعلاقة في هذه الايات المشاكلة التي
تقدم ذكرها وهو ان تقصد باحد المعنيين المعنى الاخر المغاير له لوقوعه في صحبته كما عرفت او تقديرا
كما تقدم ومقصود ذلك انه عبر عن قدرته تعالى في الاية الاولى وهي قوله لما خلقت بيدي بقوله بيدي
ليشاكل ذلك كلمة اليد المقدرة التي هي الجارحة المخصوصة الخاطرة بذهن السامع عند سماع
قوله لما خلقت لما كان المخاطب لم يشاهد من اوله صنع الا باليدين ونظيره اي ونظير قوله لما
خلقت بيدي قوله صنع الله كما مر انفا ونحوها قوله تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا
انعاما الاية فاليد هنا عبارة عن القدرة لما كانت في الشاهد لا تبرز او تصنع شيئا الا بها وكذلك فانه عبر
عن نعمه تعالى في الاية الثانية وهي قوله تعالى بل يداه مبسوطتان بكلمة اليدين لتشاكل كلمة اليد
المذكورة فيما حكاه الله عن اليهود لعنهم الله حيث قالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا
اي بقولهم ان يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطا تصفوه تعالى بالبخل وليس مرادهم الجارحة المخصوصة
وانما قصدوا الكناية عن البخل كما ذكره جار الله وغيره فرد تعالى عليهم قولهم ابلغ رد بقوله بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء ويحتمل ان تكون اليد في قولهم عبارة عن الجارحة المعلومة اذ بعضهم مجسمون كفنحاص
اليهودي لعنه الله ومن قال بقوله اذ قد تقدم انه يقول ان الله تعالى يجوز عليه الحاجة والحاجة لا تجوز
الا على الاجسام كما تقدم والظاهر الاول وفي هذه الاية المذكورة المشاكلة التحقيقية
ونظيره اي ونظير هذا الكلام في هذه الاية قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا
لي جبة وقميصا في الشعر السابق كما تقدم واما قوله تعالى تجري باعيننا جزاء لمن كان كفر فهو
كالاول اي كالمعنى الاول وهو ما المشاكل فيه تقديرا كقوله تعالى لما خلقت بيدي وصنع الله
ونحوها

ونحوها وذلك انه عبر سبحانه عن حفظه للسفينة اي سفينة نوح بقوله تجري باعيننا مشاكلة لكلمة
العين المقدرة التي هي الجارحة المخصوصة الخاطرة بذهن السامع عند سماعه قوله تجري باعيننا
لما كان لا يتم حفظ مثلها اي السفينة لاحد من الناس الا بمنابذة ابصارها اي السفينة بالعين
المعروفة والعين هنا عبارة عن الحفظ والكلاءة وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك كالثاني
اي كالذي المشاكل فيه تحقيقا وقد تقدم واما قوله تعالى حاكيا عن تحسر الكفار والفساق يوم
القيامة ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فهو من المجاز ايضا لتعذر حمله على حقيقته
لتاديته الى التجسيم وانما كان من المجاز لان الجنب هنا اي في هذه الاية عبارة عن الطاعة التي كلف
الله بها عباده فيكون المعنى يا حسرتا على ما فرطت في طاعة الله والعلاقة هنا تسمية الحال وهو
الطاعة باسم محله وهو الجنب والمحل لا يكون الا غير الله لما ثبت من انه تعالى ليس محلا لغيره وانما
قلنا بذلك لان ذلك تعبير منه تعالى عن الطاعة بكلمة الجنب الذي هو الجهة الوارد لغة بمعنى الجنب
كما عبر عن الجهة بالوجه في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي جهته التي امر باستقبالها على بعض التفاسير
الحاصلة تلك الطاعة منها اي من الجهة لان الجنب يطلق على الجهة قال الشاعر وهو النابغة الذبياني
تصف ثور الوحش خارجا من جنب صفحة كلب الصيد حين اشلاه على الثور فنطحه كانه
اي الروق خارجا من جنب صفحته سفود شرب نسوه عند مفتاد اي من جهة صفحته اي صفحة
الكلب والسفود بفتح السين وتشديد الفا المضمومة عود تحرك به النار والشرب بفتح الشين الجماعة يشربون
الخمر والمفتاد التنور واتصف الجنب الى اسم الله تعالى لانه اي الجنب صار عبارة عن طاعته تعالى
فهذا وجه المناسبة بينهما وقال الزمخشري في تفسير هذه الاية ان الجنب والجانب بمعنى الحق فمعناه
في حق الله تعالى قال الشاعر اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرا عليك تقطع وهذا من باب الكناية
لانك اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبته فيه قاله ولا بد من تقدير مضاف اي في طاعة
الله وكذلك الكلام على سائر ما ورد في القران من الاي التي تشاكل هذه الايات وقيل الجنب بمعنى الذات
فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله اي فيما يجب على له تعالى من الطاعة والامتثال وقيل الجنب بمعنى
الامر يقال ما فعلت في جنب حاجتي اي في امرها وقيل في الجانب الذي يؤدي الى رضاه قال الشاعر
الناس جنب والامير جنب هكذا ذكره بعض المفسرين واما رحمن ورحيم فانهما حقيقتان دينيتان
كالمؤمن والفاسق كما تقدم لا انهما لغويتان اي واردتان في اللغة في حقه تعالى حقيقة ولا انهما يطلقان
على الله تعالى مجازا لاستحالة معناهما حقيقة في حقه تعالى اذ الرحمة بمعنى الرقة والحنو وهما من صفات الاجسام
والله تعالى ليس بجسم كما مر وكذلك لا يصح ان يكونا في حقه تعالى مجازا لانهما لو كانا مجازا لما ذكره جار الله
الزمخشري وغيره عن انعام الله تعالى على عباده لا ومي الى القرينة وهما لا يفتقران اليها بل لا يجري
رحمن مطلقا اي لا مقيدا بالاضافة ونحوها ولا مطلقا ولا يجري رحيم حال كونه غير مضاف ولا مقيد
بحرف الجر الا لله دون غيره واما قول بعض اهل اليمامة في مسيلمة واب عنيت الورى لا زلت رحمانا
في بعضهم ولعلهم واما رحيم فيطلق على غيره تعالى بالتقييد كرحيم بمرغبته واولاده او نحو ذلك وقال تعالى
في وصف نبيه صلى الله عليه بالمؤمنين رؤوف رحيم ولو كانا اي رحمن ورحيم لغويين اي مستعملين في حقه تعالى
حقيقة لا تنتل ما علاقتهما التشبيه اي تشبيهه تعالى بخلقه الذين حصلت فيهم الرحمة وفي ذلك ابطاله
اي ابطال اطلاق ما علاقته التشبيه من المجاز في حقه تعالى لما تقدم ومن جعلهما مجازا لغويا فانه يقول قبلتهما
عقلية اذ لا يلتبس على الموحد عدم حصول معناهما الحقيقي في حق الله تعالى ويكون ايضا مما علاقته غير التشبيه

حد ... معناه تعلم
معلومي ولا اعلم معلومك
ولا علم له تعالى حده

بل لما علاقته المشابهة بين فعله وفعل ذي الحنو من عباده كما سياتي ان شاء الله تعالى ومع كونهما خفيفتين
ذ ببسر فهما محتملان ورحيم منقول عن اللغة استعماله تعالى اذ هو يطلق على غيره بالمعنى كما تقدم وعليه
بمعنى وغيره واما رحمن فانه غير منقول اذ لم يطلق على غيره لغة اي في لغة العرب البتة اي رأسا
لا مع تقييد ولا مع غيره واما قولهم اي اهل اليمامة في مسيلمة الكذاب رحمن اليمامة مقيدا بالاضافة
وكذا قول شاعرهم لا زلت رحمانا ان من غير تقييد ايضا فهو كقول الله وقيته الله للمراد الحسنى اي
على طريقة كونه تعالى خالقا فيهما او متخذا ايها على اختلاف الروايتين كما سبق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
واما رحمه الله التي وسعت كل شيء من خلقه ووردت في القران الكريم في غير موضع منه فمجاز اي محض مجاز
لبن العلاقة فيها حينئذ المشابهة بين فعله وفعل ذي الحنو والشفقة من خلقه ولا
يستلزم ذلك التشبيه في الذات لان ذلك انما هو بين فعله وفعل غيره لا في الذات وجميع ذلك
اي المجاز لا يصح ان تكون الاسماء منه اتفاقا بين اكثر العلماء في حقه تعالى فلا يجوز استعماله في حقه
الا باذن شرعي وقد جوز بعضهم اطلاق المجاز على الله تعالى اذا قيد بما يرفع الايهام وان لم يرد به السمع
وهذا هو الذي اختاره الامام عليه السلام وسياق الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومن المجاز الوارد في القران قوله تعالى يخادعون
الله وهو خادعهم وعلاقته المشاكلة ولا يجوز القياس عليه فلا يقال الله مخادع او يخادع او يخدع او نحو
ذلك والمراد به انه تعالى يفعل بهم ما صورته الخداع وهو امهاله لهم وانعامه عليهم بضروب النعم كما قال
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين ومثل سنفرغ لكم ايها الثقلان ونحو ذلك
والاستدراج والكيد والفراغ لا يجوز اطلاقها على الله حقيقة وانما اتى بها في القران على جهة
المجاز قال الزمخشري في قوله تعالى سنفرغ لكم ان المراد به الاستعارة وانه مستعار من قول الرجل
لمن يتهدده سافرغ لك يريد ساتجرد للايقاع بك من كل شيء يشغلني وقيل معناه سنقصد اليكم بعد ان
كنا تاركين لكم وكذلك قوله تعالى سنستدرجهم اي سنفعل بهم فعل المستدرج الذي يستدرج من اراد الانتقام
به بالنعم حتى يقع في حبائله فيوقع به ما اراد والكيد في حق الله مجاز سماه كيدا لكونه يشبهه من حيث
انه في الظاهر احسان وفي الباطن خذلان ونحو هذا مما يطول شرحه وتعداده مما لا يعرفه الا الراسخ
في علم البيان الماهر في علوم القران فصل فيما يجوز ان يطلق على الله تعالى من الاسماء وما لا يجوز
قال عليه السلام ولا يجوز ان يكون لله من الاسماء الا ما تضمن مدحا له تعالى اجماعا بين المسلمين والمراد بالاسماء
ما كان يطلق عليه من الصفات وغيرها اذ هي تسمى اسماء باعتبار اللغة واعلم ان في معرفة اسمائه تعالى فوائد
كثيرة منها معرفة الاعلى قدرا منها فيدعو الداعي والمقسم بها والمتوسل الى الله بذكرها كل شيء منها
في موضعه ومنها معرفة ما هو مجاز منها وما هو حقيقة ومعرفة ما يطلق عليه منها مطلقا وما
لا يطلق الا مع تقييد وقد ذكر ذلك كثير من العلماء عليهم السلام كالحاكم ابي سعد والفقيه حسام الدين حميد بن احمد
المحلي والفقيه عماد الدين يحيى بن حسن القرشي رحمهم الله تعالى ومن اجل فوائد معرفة اسماء الله تعالى امتثال امره
تعالى حيث امرنا بدعائه بها وهو لا يكون الا بعد معرفتها وانما قلنا بانه لا يصح ان يطلق عليه من الاسماء
الا ما تضمن مدحا لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه
فيصفونه او يدعونه بما لا يجوز ان يطلق عليه كقولهم يا ابيض الوجه يا ابا المكارم فنص تعالى في الاية
على ان له الاسماء الحسنى فما سمي بها كذلك لانها تدل على التمجيد والتقديس والتنزيه عن فعل القبيح
ونحو ذلك وقيل المراد ولله الاوصاف الحسنى وهو الوصف بالعدل والاحسان والانعام
الخلق فادعوه بها اي صفوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهم اهل التشبيه والرؤية ونحوها

وقد

وقد روي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما وقيل ان اسماء الله تعالى اكثر من ذلك واختلف
اهل علم الكلام هل يجوز ان يطلق عليه تعالى من الاسماء ما تضمن مدحا من غير اذن شرعي ام لا يجوز الا ما ورد به
السمع من ذلك فقال الجمهور من اهل علم الكلام ولا يفتقر من اسمائه المتضمنة مدحا الى السمع الا المجاز
لايهامه الخطا واما الحقيقة فما كان متضمنا لمدحه تعالى فانه يجوز اطلاقه عليه قال الامام عليه السلام قلت
وما سمى به نفسه من الحقائق الدينية كرحمن ورحيم فانه يفتقر الى السماع وقد تقدم من الكلام فيهما
وانهما ليستا تصغيرا له على جهة المجاز بل هما حقيقتان دينيتان كمؤمن وفاسق وقال الامام محمد
المرتضى بن الهادي عليهم السلام وابو القسم البلخي واكثر اصحابه البغداديين وجمهور الاشعرية وهو
قول اكثر المجبرة بل والحنفية يفتقر الى السمع كالمجاز فلا يجوز ان يطلق على الله تعالى عندهم
من الاسماء التي هي حقيقة في حقه تعالى الا ما ورد به السمع وهؤلاء هم الذين يقولون ان اسماء الله
توقيفية فلا يجوز ان يطلق عليه ما لم يرد به السمع حتى لو لم يسم نفسه بقادر وعالم لم يجز اطلاقهما
عليه واما ما كان يستحيل اطلاقه على الله تعالى فهم متفقون على منعه ونفيه قلنا جوابا عليهم لو صح
ما قالوه اذن لامتنع وصفه تعالى بما يحق له من الاسماء التي يستحق بعظمته ممن عرفه حق
معرفته وكان ممن لا تبلغه الرسل عند من جوز ان يكون في المكلفين من الجن والانس الذين ارسل اليهم
نبينا صلى الله عليه وسلم من لم تبلغه الرسل ولكنهم مخاطبون بالعقليات دون الشرعيات ويعدون على الاخلال
بالتوحيد وما يلحق به اذ دليله العقل ولا مانع من ذلك عقلا بل العقل يقضي بانه يحسن وصفه تعالى
بما يحق له من الصفات الحسنى ممن لم تبلغه الرسل واذا اقتضى العقل حسنه وجب العمل به حيث لم يرفع
حكم العقل دليل سمعي فبطل ما زعمته الاشعرية ومتابعوهم وقال القسم بن ابرهيم عليهم السلام وهو ظاهر
كلام الهادي عليه السلام وغيره من قدماء اهل البيت عليهم السلام وغيرهم ولفظ شيء لا يصح ان يجري على الله اسما له
الا مع قيد قولنا لا كالاشياء فيقال الله تعالى شيء لا كالاشياء وانما قالوا بذلك ليفيد المدح لما
تقدم من انه لا يجوز ان يطلق عليه من الاسماء الا ما تضمن مدحا ولفظ شيء لا يفيد مدحا الا مع هذا
القيد لانه اسم العام فيطلق على كل شيء من الحسن والقبيح والحقير والخطير ونحو ذلك وقال الامام
المهدي عليه السلام وابو هاشم ومن تابعهما وغيرهم بل يجوز ان يجري على العدم سبحانه بلا قيد مطلقا اي
عقلا وسمعا اما عقلا فلان الشيء هو المعلوم والله تعالى اجل المعلومات واما سمعا فلوروده في ذلك
في قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله الاية وقد ورد في السنة مع كونه لا يفتقر الى اذن شرعي
عند الجمهور لكون معناه حاصلا في حقه تعالى وانما قالوا بذلك اذ يفيد شيء كونه تعالى معلوما
وذلك المقصود وقالت الباطنية وجهم بن صفوان من المجبرة لا يسمى الله تعالى شيئا لانه خالق كل شيء
فلو كان شيئا لكان خالقا لنفسه قال جهم وانما يسمى مشيئا وقال الشيخ ابو محمد الناشي انه يسمى شيئا
ولا يسمى غيره الا مستشيئا اي مجعولا شيئا قلنا في الجواب على المهدي وابو هاشم ومن تابعهما في قولكم
انه يصح اطلاق شيء على الله من غير قيد لا كالاشياء لانه يفيد كونه معلوما لا حجة لكم فيه اذ العلم
يفيد كون مسماه معلوما وليس بمدح كما يلتبس بعظمة الله فانه لا يفيد مدحا لاتصاف العبيد
الذم فلا حجة لكم في ذلك وان سلم لكم ذلك فانه لم يفد كونه تعالى معلوما الا مع قيد لا كالاشياء
وانما يلي قيد فانه لا يفيد ذلك في حقه تعالى بخلاف غيره لانه لم يعرفه الا من لم يشبهه تعالى بخلقه
وذلك القيد مستلزم لكونه لا يشبه شيئا من خلقه بخلاف اطلاقه عليه بلا قيد وقد قيل

ان المراد من اطلاقه عليه تعالى انه يفيد كونه معلوما وقوله لا كالاشيا ماخوذ من صفاته تعالى ولا يحتاج
الى تعبيره بذلك وقال ابو علي وابو عبد الله البصري وغيرهم بل انما سمي سبحانه شيا لوروده
سمعا لما ذكرنا وكقوله تعالى والله بكل شيء عليم ومن ذلك علمه تعالى انه واما العقل فلا يقتضي صحته ويفيد
بذلك حتى لو لم يرد السمع بذلك لم يجز اطلاقه عليه تعالى اذ هو عندهم كاللقب الذي لا يفيد صفة
ولا مدحا في مسماه قلنا جوابا عليهم لا يمتنع اطلاقه عليه تعالى سمعا ايضا بغير قيد لا كالاشيا لانه
اي لفظ شيء لا يفيد كونه تعالى معلوما من غير قيد كما بيناه ولا يقتضي مدحا لمشاركة سائر المسميات له فلم يفد
في حقه تعالى فائدة والحكيم من شانه انه لا يخاطب الا بما يفيد من الكلام اذ ذلك مقتضى حكمته وعند من ذلك
ينافي الحكمة واما ما احتجوا به من اطلاق لفظ شيء على الله تعالى سمعا مثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم فانه
عام للاشيا المشاهدة من سائر المخلوقات والذي ليس كالاشيا وهو الله سبحانه ولا حجة فيه
لمن قال ان الله يسمى شيا من غير تقييد اذ لم يطلق عليه سبحانه خصوصا بل على سبيل العموم وكذلك
ما احتجوا به ايضا من قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم فانه تعالى فيه كما قيل
في الاية المتقدمة قال صاحب الكشاف في تفسير هذه الاية الشيء اعم العام لوقوعه على ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح ان يقال في الله تعالى
شيء لا كالاشيا كانك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم لا كالاجسام واراد اي شهيد
اكبر شهادة فوضع شيا مقام شهيد ليبالغ في التعميم انتهى وفي اعراب الجلالة في قوله تعالى قل الله شهيد
الاية وجهان احدهما ان يكون الله مبتدا خبره محذوف وتقديره قل الله اكبر شهادة
وحذف لدلالة الكلام عليه ويصح ان يكون مبتدا كذلك وخبره شهيد بيني وبينكم فرع
على هذا الفصل والجلالة اسم له تعالى بازا مدح له وليس بعلم وهذا هو مذهب الجمهور من
اهل علم الكلام وتلخيصه ان الله اصله الاله حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى اللام قبلها وادغمت
احدى اللامين في الاخرى ثم فخم اذا كان قبله ضم او فتح ورقق اذا كان قبله كسر وهو مع ذلك باق
على معنى الاله وهو من يحق له العبادات لكونه لا يشاركه في صفات الكمال سائر المخلوقات وليس بعلم
ولا لقب اذ الاعلام والالقاب لا تجوز عليه تعالى لانه تعالى معلوم بغير العلم واللقب وهما انما وضعا
لذلك وقالت النحاة وهم اهل العربية بل هو اي الجلالة علم له تعالى يختص به كسائر الاعلام وتلخيص
كلامهم ان الله والاله مختلفان في المعنى اما الاله فهو من يحق له العبادة ولهذا اسمى العرب الاصنام الهة
لاعتقادهم استحقاقها للعبادة واما الله فانه لم يطلق في جاهلية ولا اسلام الا على الله
فهو علم للقديم سبحانه ولهم دلايل [illegible] ذكرها هنا التطويل بذكرها قال المهدي عليه السلام في شرح القلايد
ما حاصله ان كلام النحاة بالعلمية وكلام اصحابنا بعدمها متعارضان ويمكن الجواب بان اصحابنا
انما يمنعون ان يكون الله موضوعا على العلمية من اصل وضعه كزيد وعمرو ونحوهما وهذه هي الالقاب
التي لا تجوز على الله تعالى واما كونه صار علما بالغلبة بعد ان كان في الاصل غير علم بل موضوعا بازا
صفة ذات كما تقدم فهو مما لا سبيل الى منعه وعلى هذا فيكون قولهم الله هو من يحق له العبادة
اي في الاصل قبل الادغام والتفخيم ثم انه بقي ذلك المعنى ملحوظا فيه ايضا بعد العلمية كما
هو حكم الاعلام الغالبة وبهذا صرح كثير من اهل العربية سعود الخالدي الى وفاق انتهى قلنا
جوابا على النحاة العلم يوضع لمفردات من جنسها وهذه فائدة الاعلام والله تعالى ليس
له ثان [illegible] لا شبه الاشيا فلا يصح ان تكون الجلالة علما له تعالى لعدم معناها في حقه

تعالى

[illegible]
تعالى قالوا اي النحاة في بيان اشتقاق الجلالة ان اصل الله تعالى اله بمعنى مالوه اي معبود والالاهة العبادة
واللام بدل من الهمزة اي من همزة اله لرفع الشياع الذي ذهبوا اليه من تسمية الهتهم وبعد حذف الهمزة
وتعويض لام التعريف منها ادغموا لام التعريف في لام اله وفخموه للتعظيم فهو من الاعلام الغالبة على
من كان يصح اطلاقها عليه قبل العلمية وذلك انه كان عاما في كل معبود الله تعالى وغيره ثم اختص بعد
ذلك بالمعبود حقا وهو الله تعالى اذ تسمية غيره تعالى الها باطل وعبادته باطلة ونظائر ذلك
كثيرة كالنجم للثريا والكتاب لكتاب سيبويه وكالصعق لخويلد بن نفيل فانه عاما من اصابته الصاعقة
ثم اختص به اي بخويلد قال الشاعر وان خويلدا فابكي عليه قتيل الريح في البلد التهامي لانه يروى انه
تبت الريح فاصابته الصاعقة واعلم ان في اشتقاق الجلالة عند من اثبته وجوها كثيرة ذكر جار الله
[illegible] اذا اختلف اهل اللسان العربي في اسم الله تعالى هل له اشتقاق ام لا فذهب سيبويه والاخفش
والاشعرية الى انه لا اشتقاق فيه وقال ابن مالك هو علم دال على الاله الحق دلالة جامعة لمعاني
اسماء الله الحسنى كلها ما علم منها وما لم يعلم وذهب سائر النحاة وطوائف المعتزلة الى انه مشتق واختلفوا
في اشتقاقه فذهب بعضهم وروي عن المبرد وغيره انه من الالاهة وهي العبادة محتجا بقراءة من قرا
ويذرك والاهتك اي عبادتك وذهب بعضهم الى انه مشتق من اله بمعنى فزع لانه يفزع اليه في الشدائد
محتجا بقول الشاعر الهت اليكم في بلايا تنوبني فالفيتكم فيها كراما وامجادا وروي ذلك
عن ابن عباس وذهب بعضهم الى انه مشتق من وله اذا طرب وذلك لطرب النفوس الى عبادته محتجا بقول الشاعر
وله تقتضي الطروب البكا ولها خالد دون طعم الطعام وذهب بعضهم الى انه مشتق من لاه اذا احتجب
وذلك لاحتجابه عن الخلايق محتجا بقول الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى
راينا هاه هذا ما قيل في الجلالة قلنا جوابا على النحاة ومن قال بقولهم ابيت جعلها اي الجلالة
للباري سبحانه اسما وقد الاشتراك بينهم اي وقد الشرك بالله قريب من دعوى علم الغيب الذي
تفرد به الله سبحانه بل الاظهر انها اي الجلالة اسم له تعالى قبل ذلك اي قبل الشرك ولا حاجة
الى هذه التمحلات التي هي خلاف الظاهر ومحصله الاصح انه اسم له تعالى بازا مدح كما ذهب اليه الجمهور
ولفظ واحد واحد اسمان له تعالى بازا مدح احدهما بمعنى المنفرد بصفات الالهية دون
سائر المخلوقات فانهم مربوبون ومعبده له محتاجون اليه في جميع الحالات ولا يجوز ان يكونا
اي واحد واحد له تعالى بمعنى اول العدد لعدم تضمنه اي القول بكونهما بمعنى اول العدد
المدح له تعالى ولا يجوز عليه تعالى من الاسماء الا ما كان بمعنى المدح واختلف ابو علي وابو هاشم في وصفه
تعالى بانه اول وثاني واستوى مع قدمه في الازل فقال ابو علي يجوز وقال ابو هاشم لا لانه يوهم
الخطا اذ هذه الالفاظ تصلح للاشتراك وان هناك ثانيا في الازل مشاركا للقديم اذ معنى ذلك
كالفصل من عمرو ونحوه واستوى المهدي عليه السلام كلام ابي هاشم قلت اما الاول فقد ورد في القران في قوله
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن الاية ولا معنى لمنعه اذ معناه هو القديم قبل كل شيء
كما انه الاخر بعد كل شيء فصل في بيان صفاته تعالى وما هو للذات منها وما هو للفعل والمراد
بصفات الفعل ما كان ينتصب فعلا لله تعالى على وصفات الذات اي صفات ذات الله سبحانه هي
نحو قادر وعالم وحي وسميع وبصير وقديم فهذه ونحوها صفات واما صفات الفعل فقال
المرتضى بن الهادي عليه السلام وصفات الفعل هي ما يصح اثباتها له تعالى ونفيها عنه باعتبارد
خالق وذلك نحو قولك الله خالق للخلق فهذه صفة اثبات ونحو الله غير خالق للمعاصي

ودهب بعضهم الى انه مشتق من أله بمعنى تحير وذلك لتحير الاوهام فيه

فهذه صفة النفي وقالت المعتزلة ان صفة الفعل هي التي لا يصح اطلاقها عليه سبحانه الا بعد وجود العالم كخالق
ورازق ونحوهما ولا خلاف بين اهل علم الكلام انه تعالى يوصف بصفات الذات فيما لم يزل واما صفات الفعل
نحو خالق ورازق وسامع ومبصر عندهم فلا يوصف بها الا بعد وجود المخلوق والمرزوق والمدرك
ولا يوصف بذلك فيما لم يزل ثم اختلفوا في سامع ومبصر كما تقدم فقيل المرجع بهما وسميع وبصير الى الصفة
الاخيرة وهي كونه عالما ولا صفة له وهو قول ابي القاسم البلخي وقيل هي كونه حيا وهو قول محمود الملاحمي
وقد تقدم كلام اهل البيت عليهم السلام في ذلك وعند المعتزلة ان الصفات التي له تعالى اما واجبة كقادر وعالم وقديم
ونحوها واما جائزة كمريد وكاره وهي تنقسم الى ما يتعدد بتعدد موجباتها او متعلقاتها ككونه مدركا
ومريدا وكارها فان كونه مدركا يتعدد بتعدد المدركات التي هي متعلقاتها وكونه مريدا وكارها يتعدد
بتعدد المدركات موجباتها فكل ارادة توجب له صفة بكونه مريدا وكل كراهة توجب له صفة بكونه
كارها واما ما لا يتعدد فهي سائر صفاته ولهم في مثل هذه الصفات تقسيمات وتطويلات كثيرة
لا حاجة لنا الى الاتيان بها واختلف في مالك اي اختلف اهل علم الكلام فيهما هل هما صفتا ذات
او فعل الاولى منهما مالك ورب بعد الاتفاق على انهما صفتان لله تعالى اذ قد ورد بهما القرآن
وانما الخلاف في انهما صفتا ذات يستحقهما الله في الازل ام صفتا فعل فلا يستحقهما الا بعد وجود
العالم فقال المهدي عليه السلام وغيره بل وحكاه عن الجمهور وهما اي مالك ورب صفة ذاتية له تعالى اذ هما
بمعنى قادر وهو صفة ذات لا محالة وذلك لان المالك هو من يملك التصرف الكامل من غير منع ولا حجر
وهذا هو معنى القادر على جميع اعيان المقدورات وذلك انما هو الله فيصح اطلاقهما عليه في
الازل ومعنى ذلك انه مالك لجميع الموجودات بمعنى انه قادر على ايجادها وافنائها واعادتها والرب
من ذوات معنى مالك فهو رب فيما لم يزل وقال ابو القسم البلخي وغيره بل هما اي مالك ورب صفة فعل
لان الملك لا يكون الا بعد وجود المملوك هذا في مالك والرب في اللغة من التربية ولا يكون الا
بعد وجود المربى والتربية القيام بمنافع الصبي ونحوه يقال رب الصبي اذا قام بمنافعه وتحمل مؤنه
ومنه قول صفوان بن امية لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن قال ذلك
يوم هوازن لما هزم اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اول الحرب فقال ابو سفيان بن حرب لا تنتهي هزيمتهم دون
البحر وقال كلدة بن حنبل وهو اخ لصفوان من امه الا بطل السحر فقال صفوان ذلك وهو يومئذ مشرك
لكنه كان مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعنى يربني اي يملكني ويتغلب علي واذا كان كذلك فهما عند ابي القسم صفتا فعل قال
عليه السلام والحق انهما صفتا ذات لكن لا بمعنى قادر كما ذكره المهدي عليه السلام اذ لا يدلان على معنى قادر
مطابقة فلا يكونان بمعناه بل انما يدلان على معناه التزاما اي يوجد منهما على جهة الالتزام
فيهما كالعالم وهو لا يدل على معنى قادر الا التزاما فقط ولا قائل من اهل علم الكلام ان عالما بمعنى
قادر لاختلاف معناهما ويثبتان اي مالك ورب بمعنى فعل كما ذكره ابو القسم ومتابعوه لثبوتهما
لغة اي في لغة العرب لمن تثبت له الملك وان كان لم يفعل ما وضعا لاجله لغة حيث يقال فلان
رب هذه الدار وان لم يصنعها اي يبنيها او يورد وفيها زيادة او ينقض منها شيئا وايضا
يقال فلان مالك ما خلف ابواه من المال وان لم يحرث فعلا فيما خلفاه له وحينئذ فهما اي مالك
ورب صفتان لذاته تعالى باعتبار كون المملوك له اي لله سبحانه فقط وهما فيه تعالى حقيقتان قبل
وجود المملوك قطعا لا مجاز كما ذكره جمهور اهل العربية لما يأتي ان شاء الله تعالى والثانية من
المتلبس المختلف فيهما حليم وعفو فقال ابو علي ومتابعوه وهما اي حليم وعفو من صفات

الفعل

الفعل اي هو تعالى فاعل للعصاة من عباده ضد الانتقام الذي يفعله من لم يحلم عنهم من انزال النقم
عليهم والتمهيل لهم وقبول توبة التائب منهم ونحو ذلك من انواع التفضلات وقال ابو هاشم ومن تابعه
بل هما صفة ذات اي تارك للانتقام من عباده العاصين قال عليه السلام قلت وهو اي كلام ابي هاشم الحق لانه
اي تارك للانتقام معناه اي معناهما وضع الصفتين لغة اي في لغة العرب فرع على هذا الفصل
والله حالق وما سيكون حقيقة وهذا هو قول كثير من اهل البيت عليهم السلام وهو قول ابي هاشم قال
في كتاب دامغ الاوهام ما لفظه تنبيه اختلف الشيوخ في الاسماء المشتقة كضارب وقاتل
وما اشبههما مما اشتق للمختص بصفة بل لمن يصدر منه الفعل فاشتق له منه اسم فقال ابو علي انما
هو حقيقة في الحال دون الماضي والاستقبال فقولك زيد ضارب عمرا انما هو وصف حقيقي
للضارب في الحال فقط وكذا ما اشبهه من اسماء الفاعلين لا اسماء الصفات كقادر وعالم ومريد
وكاره فانها عامة للاوقات لانها غير مشتقة عند بل انما لمن اختص بصفات على الاطلاق وقال
ابو هاشم بل حقيقة في الماضي والمستقبل كالحال لانها صيغات لمن صدر منه الفعل مطلقا من غير
نظر الى زمان فهو حقيقة في الجميع واحتج ابو علي بانها اسما مشتقة مما افادته فوجب ان
يتبع حال الحدوث فيما ان في المشتقات ما يصح التعلق بالغير كالضارب وغيره ولا تعلق
الا في حال الوجود لا حال العدم فانه تخييل فكيف يسمى بذلك ما قد عدم اذ لم يوجد واحتج
ابو هاشم بان العرف جوز من زيد ضارب عمرو امس وضارب عمرا غدا كما جوزت ضارب عمرا
الان فلم يكن اخرها بان يكون حقيقة اولى من الاخر فثبت ان الله خالق ما سيكون حقيقة
خلافا لبعض اهل العربية في كونه حقيقة فلا يعتبر حالق في الاطلاق ما سيكون الا بالتجوز
لكونه اسم فاعل وهو يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال فكما ان الفعل موضوع للثلاثة الازمنة حقيقة
فكذلك ما هو بمعناه وهو اسم الفاعل وقال الجمهور من اهل علم الكلام واهل العربية بل كونه تعالى
خالقا لما سيكون مجاز في حقه تعالى حقيقة لعدم حصول معنى المشتق منه خالق وهو الخلق فيما
كان مستقبلا وايضا لا يعدل عن التقليد التي يصرفه الى المستقبل وهذه حقيقة المجاز قلنا
في الجواب على الجمهور الاشتقاق لا يعتبر الحصول معنى المشتق منه بل يصح فيما كان مستقبلا
لانه قد صدق عليه انه مشتق اذ ليس حصول معنى المشتق منه بمؤثر فيه اي في الاشتقاق حتى
يقال انه يعتبر اليه بل للواضع للغة العربية ان يشتق اسم فاعل ونحوه من اسم ما لم يحصل في المستقبل
مثل تسميته اي الواضع له اي لما سيحصل فكما انه يصح تسمية الواضع لما سيحصل كذلك يصح منه
الاشتقاق ولا مانع من ذلك عقلا فوجب القضاء بصحته وقد حصل ذلك لغة وذلك حيث
يطلق على المتولد قبل حصول معنى المشتق منه وهو الخلق قال تعالى
الله خالق كل شيء والمعدوم سمي شيئا لعدم قبح تسميته خالقا لكل شيء ومن جملته المعدوم الذي لم يكن
فاطلق اسم الخالق كما ترى على ما لم يوجد وحاله اي وحال حصول الفعل اذ يقال له خالق في حال احداث
المخلوق وبعده اي وبعد حصول المشتق منه تعالى الله خالق كل شيء كذا وقد خلق كما يقال
هذا باني الدار وقد بناها وانها على سواء في المعاني الثلاثة من غير فرق وانما قولهم انه يفتقر
الى القرينة وهو دليل كونه مجازا فالجواب ان نقول ان نصب القرينة لا بد منه لكل واحد
من الثلاثة الماضي والحال والمستقبل غير وذكر للاشتراك اي بتتبع كلام العرب ولنذكر ذلك اي افتقار
الثلاثة الى القرينة الا للاشتراك فقط اي لكونه مشتركا بين الازمنة الثلاثة فالقرينة يحتاج

اليها التمييز انواع المشترك لا لكونه مجازا فهو غير الحقيقة في البعض وهو الماضي والحال دون
البعض وهو المستقبل بحكم ظاهر لا يخفى وايضا نقول لا مانع عقلا من ان يقال الله تعالى خالق
ما سيكون قبل وجود الشيء بذلك فلو كان قولنا الله خالق ما سيكون مجازا لامتنع القول به
اذ لا يستعمل المجاز في حقه تعالى الا باذن شرعي كما تقدم او نص في سمعه دل على كونه مجازا عند من
اجاز ذلك **فصل** فيما يختص به تعالى من الاسما وما لا يختص به **ويختص الله تعالى من الاسما** اي من
اسمائه تعالى **بالجلالة** وقد تقدم الكلام فيها **وبرحمن مطلقا** اي مع تعدد وغيره **ويختص ايضا برحيم**
حال كونه **غير مضاف** واما مع الاضافة ونحوها فيستعمل في حق غيره وحق غيره على سواء **ويختص**
تعالى **برب كذلك** اي غير مضاف وقال ابو القسم **البلخي دون ان يطلق** لفظ **رب على غيره** تعالى حال
كونه **غير مضاف** فاما مع الاضافة فبالاتفاق كما تقدم اذ يقال رب العلم ورب الدار
ورب المال ونحوها قال ابو القسم **اذ هو** اي رب ماخوذ **من التربية** فيقال للمربي الطفل
رب بغير اضافة **كما مر له** انه من التربية **قلنا** جوابا عليه **لا نجعله** اي ربا **الشامع** له على غير الله
تعالى مع عدم الاضافة **فامتنع** اطلاقه على غيره تعالى بغيرها اذ يوهم الخطأ وما اوهم الخطأ فلا يجوز
اطلاقه مع ذلك **ويختص** الله تعالى **بذي الجلال وذي الكبريا** والكبريا صيغة مبالغة من الكبر **وكذلك يختص
ببديع السموات** والارض اذ هو المبدع لها والمبدي لها والبديع يكون اسم فاعل واسم مفعول كما مر
ونحوها كسبوح قدوس والمهيمن وعالم الغيب ونحوها مما يشتمل على غاية التعظيم الذي لا يستحقه غيره
تعالى **قال ائمتنا** عليهم السلام **وابو هاشم ويختص الله** تعالى **بثابت في الازل** فيقال الله ثابت في الازل ولا يجوز ان
يقال ذلك في حق غيره تعالى اذ معناه معنى موجود وهو تعالى كذلك في الازل وقد تقدم ان معنى ثابت هو معنى
موجود لا فرق بينهما **لا بقديم خلافا للقوم** وهم مثبتو الذوات في العدم وقد تقدم ذكرهم فانهم
يقولون ان جميع الذوات ثابتة في الازل وقد مر الجواب عليهم واما قديم فقال ابو علي الجبائي
القديم وقولهم بناء قديم ونحوه من باب المجاز لا الحقيقة **قلنا** جوابا عليهم اما اختصاصه تعالى بثابت
في الازل فالمعلوم انه **لم تثبت الاشيا** اي توجد **غيره تعالى في الازل لما مر** من كونه تعالى الموجد
لجميع الاشيا واذا كان الموجد لها فكيف يصح القول بانها ثابتة في الازل فبطل ما زعموه
واما قديم فانه لم يختص به تعالى لورود **قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم** فوصف العرجون بالقدم
والعرجون هو الحريد من النخل التي لها سنة كما تقدم **وكذلك** فان المعلوم **ثبوت نحو بيت
قديم** وبنا قديم **بين الامة** الاسلامية **بلا انكار** بينهم في ذلك فصح انه يطلق على غيره تعالى واما
ما ذكره ابو علي من ان ذلك من باب المجاز فهو خلاف الظاهر ولا ملجئ اليه وقد قيل ان كلام ابي علي
اصح من عرف المتكلمين وكلام ابي هاشم اصح باعتبار عرف اللغة العربية وقد تم الكلام في كتاب التوحيد بحمد الله
ومنه

كتاب العدل

اعلم ان الوجه في تقديم كتاب التوحيد والاثبات
على باب العدل على اثره ان التوحيد كلام في ذات الله وصفاته الاثباتية والسلبية وكتاب
العدل في افعال الله تعالى واحكام افعاله وما يتعلق بذلك ولا يمكن الكلام على فعل الذات وعلى حكمه
الا بعد العلم بتلك الذات وما كان من الصفات يتوقف عليه العلم بالافعال وايضا فمن كتاب
التوحيد ما يدل على بعض مسائل العدل ومن حق الدليل ان يتقدم العلم به على المدلول والعدل
مصدر عدل يعدل عدلا وقد يسمى به الفاعل **وهو لغة** اي في لغة العرب **الانصاف** يقال

عدل

عدل فلان في حق فلان اي انصفه والعدل ايضا بمعنى المثل قال الله تعالى او عدل ذلك صياما اي مثله
ونحو ذلك **وهو اصطلاحا** اي في اصطلاح المتكلمين ما **قال الوصي** عليه السلام لمن سأله عن التوحيد والعدل
فقال التوحيد ان لا تتوهمه **والعدل ان لا تتهمه** وضمير المفعول عائد الى الله سبحانه فانظر كيف احاط
عليه السلام بمعنى التوحيد والعدل في هذا اللفظ القريب واي في ذلك بعائد التقريب وهذا به احسن تهذيب
اذ لا توحيد لمن توهم العزيز الرقيب ولا عدل لمن اتهمه في فعله ونسب اليه الامر المريب وقد حد
العدل بحدود كثيرة منها ما في حق الخالق ما ذكره الوصي عليه السلام وهو احود الحدود واجمعها وقد قيل
فيه هو من لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وافعاله كلها حسنة وقيل غير ذلك وقال من بالله حميد
العدل من المخلوقين هو الخارج من كل ما يشهد المجانب بعيبه في كل طرقه وقيل من كان محاسنه اكثر
من مساويه مع اجتناب الكبائر وقال ابن الحاجب العدالة محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى
والمروة ليس معها بدعة قال ويتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار عليها وعلى الملتبس حاله
من المعاصي وترك بعض الصغائر وبعض المباح كالاكل في الاسواق وحضرة الجمع والبول في السكك لغير
عذر ونحو ذلك وقوله وترك بعض الصغائر بناء على مذهبه من ان في المعاصي صغائر وسيأتي كلام
اهل البيت عليهم السلام في ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** في حقيقة الحسن من افعال العباد والقبيح منها
حقيقة **الحسن هو ما لا عقاب عليه** مما كان لا يعاقب فاعله عليه فهو حسن وقد دخل في هذا
الحد الواجب والمندوب والمباح **وحقيقة القبيح عكسه** وهو ما كان على فاعله عقاب في فعله
وقد دخل في هذا المحظور والمكروه خطر الا انه يها هذا الحسن ما يعاد في حدها وقد قيل في حد الحسن
هو ما للقادر عليه المتمكن من الاحتراز منه ان يفعله واذا فعله لم يستحق الذم على ذلك وفي
حد القبيح هو ما ليس للقادر عليه المتمكن من الاحتراز منه ان يفعله واذا فعله استحق الذم على بعض
الوجوه احترازا من الملجا ومن لا عقل له وصاحب الصغيرة فانهم لا يستحقون الذم وقيل في حقيقة
الواجب هو ما ليس للقادر الاخلال به على كل الوجوه واذا اخل به استحق الذم على بعض الوجوه وقوله
على بعض الوجوه احترازا من الواجبات المخيرات كالكفارات الثلث فانه لا يستحق الذم الا من
اخل بها اجمع وقيل في حقيقة المندوب هو ما عرف فاعله حسنه واستحقاق المدح على فعله
وانه لا يستحق الذم على تركه واما المباح فهو ما عرف فاعله حسنه وانه لا يترجح فعله على تركه
ولا تركه على فعله واما المكروه فهو ما عرف فاعله ان تركه اولى من فعله وانه لا يستحق الذم على تركه
هكذا ذكره صاحب المذاكرة وقد حده اهل علم الكلام وغيرهم بحدود كثيرة لا حاجة لنا
الى ذكرها **قال ائمتنا** عليهم السلام **وموافقوهم** من الزيدية والبصرية من المعتزلة **ولا يقبح الفعل**
عقليا كان او شرعيا **الا لوقوعه على وجه من الظلم ونحوه** كالكذب والعبث والجهل وقد
قيل ان هذه الاربعة امهات القبائح وما عداها من القبائح فهو في الحقيقة راجع اليها ومتولد
منها وانما قلنا بانه انما يقبح الفعل لوقوعه على وجه **اذ الاصل في مطلق الافعال
الاباحة** كما تقدم في فصل قوله ويستقل العقل فما كان قبيحا منها فلوقوعه على وجه يقبحه
العقل من الظلم ونحوه **وقالت البغدادية** من المعتزلة والنجارية من المجبرة **وبعض الامامية والفقها**
والمراد بالفقها اهل المذاهب الاربعة فهؤلاء قالوا **بل** انما يقبح الفعل **لعينه** اي باعتبار ذاته
وحقيقته وقد تؤول كلام البغدادية واتباعهم بان معنى كون القبيح ذاتيا للظلم مثلا
انه لا يقع ظلم الا وهو كذلك قبيح وكذلك سائر القبائح فهو ذاتي لها قد حصل فيه وجه

بحضره

وقلنا على بعض الوجوه

القبح لا لمجرد ذات الفعل فيكون جعله للذات تجوزا ويعود مذهبهم الى مذهب الماسا والزيدية والبصرية وانما قال البغدادية وموافقوهم بذلك لبس من مذهبهم ان الاصل في مطلقها اي الافعال الحظر لا الاباحة كما ذكره ائمتنا وموافقوهم وقد تقدم الكلام في هذا قلنا في الجواب عليهم المعلوم عقلا انه لا يذم العقلا من تناول شربة من ماء غير محاز ولا يصوب ايضا من عاقبه اي عاقب المتناول للشربة المذكورة قبل معرفة اباحة الشرع لتناول ذلك فاما بعده فلا كلام فيه فصح ان اصل الاشيا الاباحة قبل ورود الشرع وان العقل قاض باباحة ذلك وايضا فان الفعل الواحد يقبح لو وقع على وجه ويحسن باعتبار وقوعه على وجه اخر كالسجود فانه يقبح حيث وقع للصنم ويحسن حيث وقع لله فلو كان قبحه لعينه لقبح دايما والمعلوم خلافه وقالت الاشعرية وبعض الناقفية والكلابية والكرامية بل انما قبح الفعل للنهي اي لنهي الشارع عن الفعل وربما قالوا العدم الاذن من الله تعالى وربما قالوا لكون العبد مملوكا ومربوبا وذهب المتاخرون من الاشعرية الى نفي القبح في الفعل وقالوا انما ينكر من قبيل المقبولات عن الوالدين والمودبين والمشهورات من الناس التي اصطلحوا عليها لموافقة مصالح الدنيا في المعايش واخذوا ذلك عن الفلاسفة واعظم من نصر هذا المذهب الغزالي ويروى انه تاب عن ذلك وانما قالت الاشعرية وموافقوهم بذلك اذ لا يعلم عندهم حسن الفعل ولا قبحه من جهة العقل وانما يعلم من جهة السمع لنا في الاحتجاج عليهم جميعا ان المعلوم ذم العقلا الظالم والكذاب والعابث والجاهل ونحوهم وما ذاك الا لكون الفعل يقبح ذلك لوقوعه على وجه الظلم ونحوه و لنا ايضا تصويبهم اي العقلا من عاقبهما اي الظالم والكذاب ونحوهما و لنا عدم ذلك اي الذم والتصويب في حق من تناول شربة من ماء غير محاز او استظل بحجرة او نحو ذلك من المباحات فدل على ان العقل هو الحاكم بالذم والتصويب قبل ورود الشرع وايضا لو كان قبح الفعل للنهي لزم ان يكون حسنه للامر لان القبيح يقابله الحسن والنهي يقابله الامر واذا كان كذلك لم يحسن من الله تعالى لانه غير مامور والمعلوم بطلانه وقالت الاحمدية من المعتزلة بل انما قبح للارادة اي لارادة فاعله ذلك قلنا جوابا عليهم المعلوم ان العقل يقضي باستحقاق الاضرار بالغير ولو تجرد ذلك الاضرار من غير مزيد للضرر نعلم ذلك ضرورة اي بضرورة العقل وذلك كالساهي والنايم ومن سلبه الله الارادة على الاصح في الاولين واتفاقا في الاخير فلو كان القبح معلوما للارادة لما حصل من دونها ولان الارادة قبيحة فيستلزم قبحها ارادة اخرى فيودي الى التسلسل وهو محال وقال بعض المجبرة بل انما قبح الفعل لان الفاعل له من المخلوقين مربوب فالقبايح كلها عندهم شرعية قلنا جوابا عليهم يلزم من قولكم ان الفعل انما قبح لان الفاعل مربوب ان لا يفعل الله تعالى القبايح نحو الكذب والظلم والعبث وساير القبايح ولا يقبح منه لانه تعالى غير مربوب واذا لزم ذلك منه تعالى فلا يحصل لنا وثوق بخبره تعالى لتجويز الكذب عليه سبحانه وذلك اي عدم الوثوق بخبره كفر شرعا اي في حكم الشرع لرده اي لرد ذلك ما علم من الدين ضرورة اي بضرورة العقل من كون خبره تعالى صدقا لا ريب فيه ولا شك يخالج من تمعه ولا يعتريه ومن رد ما علم ضرورة من الدين فقد كفر اجماعا وايضا قبح القبايح العقلية تعلمه من ثبت الخالق كالملحدة النافين للصانع فلو كان لما ذكروه لم يعلم القبح الا من علم الله تعالى والمعلوم خلافه كما ذكره قال ائمتنا عليهم السلام وموافقوهم كابي عبد الله البصري وهو اختيار اكثر المتاخرين ويحسن الفعل اذا عري عن وجه القبح اي يصير حسنا عند ذلك لحصول غرض للفاعل فيه وقد تقدم وجه القبح

والحسن

٥٤

والحسن له معنيان خاص وعام فالخاص هو ما لفاعله ان يفعله ولى من تركه فيشمل الواجب والمندوب فقط والعام وهو ما ليس بقبيح فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه تنزيها وهذا المعنى الاخير هو المراد حيث اطلق في هذا الفن فان قيل ذبح البهائم قبيح عقلا لانه اضرار بها خالص وقد صار حسنا ولم يتعر عن وجه قبحه لاول فالجواب انه لما اذن الشرع بذبحها علم انه قد تكفل لها بعوض وحينئذ قد تعرى عن وجه القبح وقال الشحام ابو علي وابو هاشم هو كون فيه نفع او دفع ضرر اي انما حسن الفعل لكون فيه نفع للفاعل او غيره او دفع ضرر عنهما وما يعري عنهما من الفعل فهو قبيح وقالت البغدادية من المعتزلة وموافقوهم من ساير الفرق والمجبرة بل انما حسن الفعل لاباحة الشرع الفعل في حق العبد قالوا انما اباحه الشرع للعبد فهو حسن سوا استحسنه العقل او قبحه كذبح البهائم ونحوها واما في حق الله تعالى فقالت الاشعرية يحسن الفعل لاباحة الشرع في حق العبد كذلك ولانتفا النهي في حق الله تعالى لان النهي لا يكون الا في حق المربوبين واما الله سبحانه فانه تعالى عن ذلك وقال بعض المجبرة بل يحسن الفعل لكونه تعالى ربا فله ان يفعل في المربوب ما شا وهذا في حقه تعالى واما في حق العبد فقد تقدم انهم يقولون انه لاباحة الشرع كقول البغدادية وموافقيهم ولا يخفى بطلان هذه الاقوال جميعا اذ لا يكون الفعل حسنا الا لتعريه عن وجه القبح اذ الاصل في مطلق الافعال الاباحة وايضا فان العقلا يمدحون من فعل الحسن وان لم يرد بذلك شرع في حق العبد واما في حق الله تعالى فيحسن منه لا لكونه ربا ولا لانتفا النهي في حقه بل لكون افعاله كلها حسنة لعدم الداعي له الى فعل القبيح وذلك معلوم فثبت ما ذهب اليه ائمتنا وموافقوهم وقالت المجبرة جميعا ويفعل الله تعالى الكذب والظلم وساير المقبحات ولا يقبح منه تعالى واختلفوا في العلة فقيل لعدم النهي وهذا عند الاشعرية قالوا اذ القبيح انما قبح منا لنهي الشرع عن ذلك والله سبحانه لا يصح عليه النهي اذ النهي انما هو من الاعلى رتبة لمن هو دونه والله الاعلى على كل شي لكونه قديما وما سواه محدثا كما تقدم وقيل بل انما لم يقبح ذلك منه لكونه تعالى ربا وله ان يفعل في المربوب ما شا وهذا عند غيرهم اي غير الاشعرية من ساير الفرق المجبرة ولقد اعظموا على الله الفرية حيث جعلوا القبايح مستقبحة عندهم من المخلوق الذي يفعلها الداعي شهوته وحاجته ونحو ذلك ولم يجعلوها قبيحة في حق الخالق الذي لا يجوز عليه داعي الحاجة ولا يفعل خلاف ما تقتضيه الحكمة تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا قلنا جوابا عليهم لا شك ان الله تعالى لا يفعل ذلك اي الكذب ونحوه لكونه صفة نقص في حق غيره تعالى فكيف في حقه تعالى الله عنها اي عن صفة النقص بل هو الموصوف بغاية الكمال المنزه عن رذايل الافعال وايضا يلزم من قولهم بذلك ان لا يوثق بخبره تعالى لتجويز كونه كذبا وذلك اي عدم الوثوق بخبره تكذيب لله تعالى بلا شك ولا ريب حيث يقول في كتابه العزيز الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وكذلك قوله تعالى في وصف كتابه الكريم لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والكذب ينافي الحكمة والحمد ومن كذب الله سبحانه او رد اية من كتابه فقد كفر اجماعا فعلم بذلك بطلان قول المجبرة فصل في افعال العباد لا خلاف في كونها منسوبة اليهم في الجملة وانما اختلفوا في فاعلها فقال العترة عليهم السلام وشيعتهم الزيدية اي زيدتهم وجلا شيعتهم والقطعية وهم فرقة من الامامية يقطعون بموت موسى بن جعفر وسايرهم لا يقطعون بذلك والمعتزلة وهو ايضا قول اكثر اهل الملل الكفرية فهولا قالوا الله تعالى فعل عنصره والعبد فعل تحركه تصرفه ارادته وداعيه لا فعل الله تعالى في ذلك وذلك معلوم ضرورة لا ينكره الا مكابر عقله ومنكر الضرورات عند ارادة ... ومتابعته فاحكي الصبيان يعلمونه ذلك الا ترى انك لو ضربت صبيا بكى فقلت من ضربك

قال فلان وقال اكثر المعتزلة لا شك ان للعبد فعلا يحدثه كذلك واما كون ذلك يعرف بالضرورة فلا بل انما
يعرف بالاستدلال والمعلوم ضرورة انما هو نسبة الفعل اليهم جملة وهو الفرق الذي نجده بين الصور
والالوان وقالت المجبرة جميعا لا فعل له اي للعبد ومن هنا اطلق عليهم هذا الاسم لقولهم ان العبد مجبر
على فعله اي ملزم عليه لا اختيار له فيه وكان ابتدا هذا المذهب من معوية فانه قال في جواب من لعنه الله ومن كلامه
في الجبر انما انا خازن من خزان الله اعطي من اعطا الله وامنع من منع الله ولما قال ذلك قال له ابو الدردا
كذبت يا معوية بل يعطي من حرمه الله ويمنع من اعطاه الله وقيل القائل ابو ذر وضرب فيه ابو الدردا ومن كلامه
ما اظهرني الله عليكم الا وهو يريد ذلك وقال لاهل الشام الله امرني عليكم وقال لو كره الله ما نحن فيه لغيره
وقال لما قتل عمار انما قتله من جا به لما قال له عبد الله بن عمرو بن العاص الان صح لي انك يا معوية على الباطل
لقول النبي صلى الله عليه لعمار تقتلك الفية الباغية وقد اجاب عليه عبد الله بن عمرو في ذلك بان قال فاذن
رسول الله صلعم هو الذي قتل حمزة ثم ظهر الجبر وشاع في سلطان بني امية فكان الجبر امويا والعدل هاشميا
ولعلي كرم الله وجهه في رد الجبر كلام رائق سياتي ذكر شي منه ان شا الله تعالى واختلف القايلون بانه لا فعل
للعبد وانما الفعل لله تعالى فقالت الصوفية وقد تقدم ذكرهم والجهمية اصحاب جهم بن صفوان للعبد فعل
ينسب اليه ولكن الله خالق فيه اي في العبد ولا فعل للعبد البتة بل جميع ما يصدر منه فهو فعل الله
وخلقه وانما العبد ظرفه ومحله فهو كالشجرة التي يتحرك بتحريك الله وارادته من غير تصرف لها واضافة الفعل
الى العبد ونسبته اليه مجاز كنسبة الامور الضرورية التي لا اختيار له فيها كاللون والطول والقصر
ونحوها فعمل وصام وصلى وقام كطال وقصر واسمر واسود ونحو ذلك وقالت النجارية وهم فرق كثيرة
من الجبرية ساحبه الرزق منسوبون الى الحسين بن محمد النجار والكلابية وهم منسوبون
الى عبد الله بن سعيد بن كلاب والاشعرية وهم منسوبون الى ابي الحسن الاشعري والظرارية اصحاب ضرار
بن عمرو وحفص الفرد منهم ايضا بل الله سبحانه خلق كذلك اي في العبد فهو فعل له وللعبد منه كسب
فاثبتوا الفعل للعبد جهتين كونه خلقا لله وكونه كسبا له لما راوا من بطلان قول الجهمية والصوفية للفرق
الضروري بين افعالنا والواننا ونحوها لكنهم اثبتوا ما لا يعقل فكانوا اعظم جهلا من الجهمية والصوفية
وربما قالت الاشعرية المتولد فعل الله كقول الجهمية في مطلق الافعال والمباشر فعل العبد كقول النجارية
ومن معهم واما متاخروهم كالجويني والرازي والغزالي وابي اسحق الاسفرايني فلم يذهبوا الى شي من ذلك
بل ذهبوا الى ان قدرة العبد هي المؤثرة لكنهم جعلوها موجبة لمقدورها مقارنة فلزمهم نسبة الافعال
الى الله تعالى لان فاعل السبب فاعل المسبب قلنا في الجواب عليهم حصوله اي فعلنا منا لا من غيرنا عند حصول
دواعينا اليه وارادتنا له معلوم عند كل عاقل ضرورة واستواؤه بحسب ضوارفنا وكراهتنا
ايضا معلوم كذلك فلو كان من الله تعالى لحصل من غير داع منا ولا ننتفي بعدم صارف كذلك والمعلوم خلافه فعلمنا
كون افعالنا منا لا من الله وانها عكس نحو الطول والقصر والبياض والسواد ونحوها من الافعال التي هي
من الله تعالى فلو كانت من الله لكانت كالصور والالوان والمعلوم انها ليست كذلك وبدل على ذلك من السمع قوله تعالى
اعملوا ما شئتم فنص على ان العمل منا وانه بحسب مشيتنا ولذلك تهددنا عليه ووعدنا ونحوها من الايات نحو
قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا ونحو ذلك وايضا يلزم من كلامهم ان يجعلوا الله تعالى
علوا كبيرا كافرا لفعله الكفر عندهم اذ من فعل شيا نسب اليه ووصف به وان يجعلوه كاذبا لفعله
الكذب ايضا ونحو ذلك من ساير القبايح ويجعلوا الكافر والكاذب وساير مرتكبي القبايح من العباد
ابريا من ذلك اي من الكفر والكذب ونحوهما لعنوا اي لعنهم الله والملايكة والناس اجمعون بما قالوا
وافتروا

وافتروا على الله سبحانه من تنزيه نفوسهم ونسبة القبيح الى خالقهم واعلم ان المجبرة لا يعاملون المراجعة
في مثل هذا ويدينون به ويعتقدون ضلال من خالفهم في ذلك وقد ناظرهم علما العدلية ونبهوهم
على خطايهم وان تلك الامور الكفرية فمن ذلك ما حكي انه كان يجتمع ثمامة بن الاشرس من المعتزلة وابو العتاهية
الشاعر الجبري عند المامون فطلب ابو العتاهية من المامون ان يناظر بينه وبين ثمامة ليراجعا
في مذهبهما فقال له المامون ما معناه عليك بشعرك فلست من رجاله فابى الا المناظرة فلما حضر ثمامة
قال ابو العتاهية وقد حرك يده من حرك يدي يا ثمامة فقال من امه زانية فقال ابو العتاهية شتمني
يا امير المومنين فقال ثمامة ترك مذهبه يا امير المومنين ثم قال ابو العتاهية بعد ذلك اما كان لك
في الحجة مندوحة عن الشتم من التوانس فقال ثمامة ان من الكلام ما جمع الحجة والانتقام وكذلك فان
بعض الجبرية قال لبعض العدلية من يجمع بين الزانيين فقال العدلي ابوك فغضب الجبري وقال جعلت
الى قواد افقال العدلي يوسا لك تنزه اباك عن ذلك وتنسبه الى ربك وقد روت هذه المناظرة الجبرية
لابي الهذيل العلاف هذا مما يطول شرحه من المناظرات الواقعة بين العدلية والمجبرة الفاضحة بضلال
من انسم بالجبر وكفره وعلى الجملة فلم يوثر عن احد من اهل الجبر انه احسن الجواب في مراجعات العدلية
ومناظراتهم وقصة الهادي عليه مع جبريه صنعا وجبانها مشهورة وهو انه عليه لما وصل
الى صنعا اجتمع لمناظرته سبعمائة فقيه واختاروا منهم سبعمائة فقيه وشيخهم جميعا النقوي فلما
حضروا المناظرة قال النقوي للهادي عليه يا سيدنا ما تقول في المعاصي فقال عليه من العاصي فلم يجبه
النقوي بشي وبقي متحيرا فلامه اصحابه بعد ان انصرفوا فقال ان قلت الله كفرت وان قلت العبد
خرجت من مذهبي الى مذهبهم ثم انهم جميعا بعد ذلك بايعوه وتابعوه عليه وعدت هذه المناظرة
من اجل مناقب الهادي عليه قال المنصور بالله عليه الهادي عليه رد جبرية صنعا بعد حروف
وهم الوف ولولا خشية التطويل لاتيت من مناظرات اهل البيت الكرام عليهم للمجبرة بما
يطول ويحتاج الى ابواب وفصول وعلى الجملة فالمعلوم في زمن النبي صلعم والصحابة والتابعين
واهل العدل في كل اوان تكذيب هذه الفرقة الشقية فما نسبوه الى الباري تعالى وتضليلهم في
اقوالهم الغوية ولما قال الخضر محاضري عمر حين زعموه بان مبناك ولكن الله بنى ميكل قال كذبتم لو كان
ما خطاني وقال ابو بكر وابن مسعود في بعض اجتهادهما فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن
الشيطان الى غير ذلك ولانه يلزم القايلين منهم بطلان الاوامر والنواهي الواردة من الله تعالى
وارسال الرسل الى المكلفين لانه لا فعل للمامور بل الفعل لله تعالى على زعمهم فكيف يحسن امره ونهيه
وارسال الرسل وانزال الكتب والكل من ذلك اللازم كفر لا ريب فيه اذ من اعتقد بطلان اي ما ذكر
فقد كفر بالله قالوا اي المجبرة قال الله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
فنص سبحانه على ان عملهم خلق له قلنا في الجواب عليهم معناه اي معنى ما استدلوا به من الاية الكريمة
والله خلقكم والحجارة التي تعملونها وتنحتونها اصناما لكم تعبدونها من دون الله فكيف تعدلون عن
عبادة الخالق الى عبادة الحجارة التي هي احقر شي من المخلوقات بدليل اول الكلام فانه وارد في معنى
ما ذكرناه وهو قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون اي الذي تنحتونه وهو الحجارة ونحوها التي تتخذونها
اصناما لهم فيكون ما موصولة لا مصدرية اذ لو كانت مصدرية والتقدير والله خلقكم وعملكم
كان عذرهم لم يكن الخليل صلوات الله عليه محتجا عليهم بذلك لانه مما لا طايل فيه ولا حجة
يحتج بها الخصم ويدفع بها خصامه يعرف ذلك من له ادنى معرفة باساليب الكلام مع ان دليل العقل

والسمع فاضيه سطلان ما زعموه وفساد ما اعتقدوه فوجب القضا بفساده وقال ابو عثمن الجاحظ لا فعل للعبد ينسب اليه الا الارادة للفعل فقط وما عداها اي الارادة من الافعال فهو متولد
لكن لا من فعل العبد بل بطبع المحل اي محل الفعل ولا تاثير لله ولا للعبد فيه وقال ابرهيم بن سيار النظام
ما وقع في محل القدرة وهو المباشر سوا كان بواسطة ام لا فعل العبد وما خرج من محل القدرة وهو
المتعدي فعل الله تعالى اي فهو فعل الله ولا فعل للعبد فيه لكن لا بفعله الله تعالى ابتدا بل طبعا للمحل فهو
فعل الله تعالى بواسطة ذلك الطبع ومثل ذلك فقال وطبع الحجر صلوحيته للاندفاع وقبوله للذهاب في الجهة اذا وقع
فيها زحم او نحوه وتلك الصلوحية لما اودع الله فيه من الثقل وصلابة التاليف فذلك الذهاب هو فعل
الله بواسطة ذلك الطبع الذي هو الصلوحية وقال صالح قبة من المعتزلة ان جميع ما خرج عن محل القدرة
فلا تاثير للعبد فيه ولا تاثير للمحل بل هو فعل الله تعالى ابتدا به وانما ينسب الى العبد لوقوعه بواسطة فعله
عادة كالاحتراق بالنار عقيب الالقا فيها مع كون الاحتراق من الله تعالى وقال ثمامة من الاثر الذي ليس
الخارج من محل القدرة فعل الله كما قال صالح قبة ولا فعل للعبد كما قالته البصرية وموافقوهم ولا الطبع
كما ذكره الجاحظ ولا كما قال النظام انه فعل الله بواسطة الطبع ولكن عنده ان ما ذكره النظام وهو
ما خرج عن محل القدرة كما ذكر حدث لا محدث له فانه اثبت حدثا من غير محدث وذلك غير معقول والعجب كيف
اثبت ما لا يعقل مع كونه معدود من حذاق المعتزلة ووجهابذة نقادهم قلنا في الجواب عليهم لو كان
الامر كذلك اي كما ذكروه جميعا ما جاز القصاص رأسا اذ الفعل عندهم لله تعالى او من طبع المحل او لله تعالى
بواسطة العبد او لا محدث له وكل ذلك يقتضي عدم وجوب القصاص على القاتل بالرمي ونحوه وكذلك لو كان
الامر كما زعموه لما جاز القصاص ولا العقاب لفاعل الرمي ونحوه من الله تعالى الا على مجرد الفعل الذي هو
الارادة عند الجاحظ والمبتدا فقط كما هو راي النظام والمعلوم خلافه وان سلم لهم ما قالوه على بعده
من انه لا عقاب الا على الارادة والمبتدا فقط لزم من ذلك استوا عقاب من قصد ذلك من قبل زيد مثلا وعقاب
من اراد قتل عمرو ويكون عقابهما على سوا ووجوب الاقتصاص منهما جميعا على سوا والمعلوم خلافه
وان ذلك يلزم منه استوا عقاب من فعل المتولد من الافعال ومن فعل ما لا يتولد كالفعل المباشر
ولم يفعل ما يتولد اي غير المتولد وهو المباشر لكون المتولد ليس من فعل العبد بل من طبع المحل عند الجاحظ او من
فعل الله تعالى ولكنه جعله الله طبعا للمحل كما ذكره النظام وكل ذلك باطل معلوم البطلان ضرورة فوجب القضا
بفساده وثبت كون المباشر والمتعدي من فعل العبد على سوا وان كان المباشر متوقفا على ارادته والمتولد
قد يتوقف وقد لا يتوقف ومما يدل على كون المتولد من فعل العبد سوا كان في محل القدرة او خارجا عنها
انه يوجد بحسب الداعي منا الى ايجاده وينتفي بحسب الكراهة والصوارف غالبا كما في المبتدا من غير فرق
لما دل على ان المبتدا من افعالنا دل على ان المتولد كذلك من غير فرق وما قاله صالح قبة من وقوع المتولد
الخارج عن محل القدرة من الله فغير معقول لتوقفه على داع واعتبار وتحد الفرق بينه وبين الاحراق بالنار
من انفسنا لا من قبل العادة كما ذكره واما الطبع فغير معقول الان يريد وا السبب الذي ذكره نحو ذلك
كالنظر للعلم والاعتماد للكون ونحو ذلك وانهم يسمون السبب طبعا فالخلاف حينئذ لفظي حيث كان
السبب من فعل العبد والا فلا يعقل وقال ابن الوليهان فعل المعصية ليس من العبد بل من الشيطان
يدخل في العبد فيغلبه على جوارحه ويتصرف فيها على حسب ارادته ولا فعل للعبد فيه رأسا قلنا
في الجواب عليه لو كان الامر كذلك اي كما يقوله ابن الوليهان لم يحسن العقاب من الله عليها اي على فعل
المعصية لكونها من فعل الشيطان والله تعالى لا يعاقب العبد الا على ذنبه لان ذلك اي العقاب للعبد على

فعل

علم
فعل المعصية مع كونها من الشيطان ظلم والظلم قبيح والله لا يفعل القبيح لغناه عنه وعلمه بقبحه
وايضا فان الله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل حمل غيرها فكيف يعاقب العبد
على فعل غيره وهو الشيطان وهل ذلك الا بمنزلة من يعاقب من لا يعصيه بالفعل وورد به القرآن العظيم مع ان من احد الشيطان
للانسان وتغلبه على جوارحه مما لا يلتبس عند ذوي الايمان فوجب حينئذ القضا بفساد ما قاله ابن الوليهان

فصل في افعال الله تعالى قال عليلم وافعال الله تعالى افعال القدرة كلها غير ما اراده الله سبحانه من الافعال فانه يوجده
بقدرته بتعلق على حسب ما يدعوه اليه الحكمة وبحسب المصلحة للعباد ولا يكون بواسطة شي يوجده الله ثم يحدث
ما اراده سبحانه لما تقدم من انه قادر على جميع اعيان المقدورات فلا يتخلف شي عن ارادته ولا يحتاج الى
واسطة اذ الحاجة من خواص الاجسام والله تعالى ليس بجسم على ما تقدم من واذا عرفت ذلك فاعلم ان افعال الله
تعالى عند اكثر اهل البيت عليلم ومن تابعهم هي غير المفعول بخلاف غيره تعالى فان فعله غير مفعوله ومعنى كون فعل
الله نفس المفعول انه لا يحتاج في فعله الى واسطة ففعل الله تعالى في التحقيق هو نفس مفعوله عرضا كان ذلك المفعول
كالاكوان والروائح ونحوها او جسما كالحيوانات من بني آدم وغيرهم وكذلك الجمادات او افنا لفنا العالم
وليس الفنا بعرض ولا جسم اذ الفنا الذي الفنا على ما حكاه بعض العترة عليلم على ثلثة اضرب كما تقدم من بيان
مزيد بحث في هذا ان شا الله تعالى وقالت البصرية واحمد بن محمد بن عبد الرحمن البردعي ومحمد بن شبيب من
المعتزلة بل الله تعالى يحدث الجسم ويعدمه بعرض يخلقه وهو الذي يحدث الجسم ويفنيه لا في محل له اي لا في محل ثم تشي
وذلك انهم ان قالوا انه يحل في ذات الله لزمهم التجسيم وان قالوا انه يحل في غيره تعالى لزم حاجته الى المحل
الذي يحل فيه العرض المذكور فلذلك قالوا انه لا في محل له فاثبتوا ما لا يعقل وقال ابن شبيب بل يحل
ذلك الغرض في العالم عند فنائه اي عند ارادة افنائه الله تعالى ويذهب بعد ذلك اي يعدم وقال
ابو الهذيل محمد بن الهذيل بل الله يوجد الجسم ويفنيه بقوله كن عملا بظاهر قوله تعالى انما امره اذا اراد
شيا ان يقول له كن فيكون قلنا جوابا عليهم القول بما ذكرتموه من احداث الجسم او افنائه بعرض يستلزم
الحاجة من الله تعالى اليه اي الى ذلك الغرض لاحداث الاجسام التي يريد احداثها او افنايها واستلزام الحاجة
لا يجوز في حقه تعالى لما ثبت من انه غني على ما تقدم وان سلم لهم انه لا يستلزم الحاجة كما ذكرناه فلا يعقل عرض
لا محل له اذ حاله بلا محل محال وما كان كذلك فانه يحب نفيه واما ما قاله ابو الهذيل من انه يوجد الجسم ويفنيه
بقول كن فان القول الذي ورد في الآية الكريمة وهي قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
عبارة عن التنابه اي انشا الله تعالى للمخلوق جسما كان او عرضا من غير قول وقد تقدم كلام الوصي عليلم في ذلك.
وكذلك ما ذكره جار الله الزمخشري رحمه الله في تفسير الآية فلا حاجة الى الاعادة وايضا فان القول بذلك
يستلزم فنا الفنا لا لامر اذهم يوجبون فنا الفنا عملا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان فاما
ان يكون افناؤه لا لامر او لعرض آخر ويلزم من ذلك التسلسل او الفنا لا لامر وهو باطل فثبت
ما ذكرناه واما افعال العباد فانما تكون افعال جارحة اي افعال جوارح والجوارح معه وقد وافعال قلب
وهي معه وقد ايضا وهي اي افعال العباد اعراض فقط لا محالة ولا تكون اجساما وانما امتنع ان
تكون افعال الله تعالى اعراضا لا لاستلزامها الحلول كما تقدم واما في حق المخلوقين فذلك غير ممتنع قال
الجمهور من ائمتنا عليلم والمعتزلة وغيرهم والافعال كلها التي من الله تعالى ومن المخلوقين مبتدا او متولد
فهي تنقسم الى هذين القسمين وحقيقة المتولد هو المسبب والمسبب هو الفعل الموجود بالقدرة بواسطة وهي
السبب يلزم منها حصوله سوا كان مباشرا في محل القدرة كالعلم فانه مسبب اذ النظر سبب فيه وهو في
محل القدرة او متعديا كتحريك الغير هذا قول ائمتنا عليلم وابي علي وابي هاشم والجمهور وحقيقة المبتدا

العرض والصبغ فمال العرض كالعرض واخفاء ونحو ذلك الذي كرهت

ما هو من الافعال هو تفعل بالقدرة في محلها لا بواسطة سبب وهو لا يكون الا مباشرا ولا بد من قوله لا بواسطة سبب ليدخل المبتدا الموجود بواسطة شرط لا سبب في حد الفعل المبتدا وقد تقدم الخلاف في صالح قبة وغيره ويدل على ان السبب غير الشرط والعلة ان المسبب لا بد من وجوده عند وجود سببه والمشروط غير واجب الوجود كالقدرة فانها شرط في وجود المقدور ولا يلزم منها حصوله عند وجودها والعلة لا يجوز تخلف المعلول عنها لمانع كما تقدم وقالت المعتزلة وغيرهم ان المبتدا لا يخرج عن كونه مقدورا حال وجوده وانه باق على مقدوريته الفاعل الا حال وجوده بخلاف المتولد فانه يخرج عن كونه مقدورا حال وجوده وانما اختلفوا في حال وجود سببه فقال البصريون ان المتولد غير المقدور به قبل وجود سببه واما اختلفوا في حال وجود سببه فقال البصريون ان المتولد غير مقدور عند وجود سببه ولهذا اختلفوا في حال وجود سببه فقال البصريون ان المتولد غير مقدور عند وجود سببه واما اختلفوا فيه ولهذا لا يتعلق الا بقدرة فاعل السبب ولا الى اختيار وقال عباد عند وجود سببه المتولد عند وجود السبب من كلام الصيمري بل يوصف بانه مقدور حتى يوجد كالمبتدا والمعلوم ان المتولد عند وجود السبب لا يقف على القصد والداعي بل قد صار واجب الوجود ولو كرهه صاحب السبب وجوده وهذا في افعالنا فاما مسبب القديم تعالى فانه لا يخرج عن كونه مقدورا بوجود سببه كما هو ظاهر اذ وقوعه تعوده فاذا اخذ نا لا تقدر على رده **نعم** قال الاكثر يصح التوبة من فاعل السبب من المتولد بعد وجود سببه قال القاضي واذا امتنع وجبت لا تهامن الواجبات المضيقة وقال عباد لا يصح التوبة من المتولد الا بعد وقوعه اذ هي بذل الجهد في تلافي ما وقع فاما ما لم يقع الذي قد وجد سببه فالواجب تركه لا التوبة منه وقد اجيب عليه بانا نعلم ان ما وجد سببه ووقع فانه كالواقع الذي قد وجد من جهة فاعله لخروجه عن كونه مقدورا **تنبيه** قد تقدم ان الافعال كلها افعال الله تعالى وافعال المخلوقين مبتداه ومتولده وهو قول جمهور ايمتنا والشيخ عبد السلام محمد ابي هاشم واكثر المعتزلة وذلك من فعل الله تعالى واقع كحركة السفن والاشجار بهبوب الرياح واحراق النار بالاعتماد ونحو ذلك وقال الشيخ ابو علي وهو محمد بن عبد الوهاب الجبائي لا متولد في افعال الله تعالى لاستلزامه اي المتولد الحاجة من الله تعالى الى السبب اذ حاجة المسبب الى سببه واجبة فيلزم انه تعالى اذا اراد ايجاد مسبب ان لا يتاتى منه الا بايجاد سببه وهو محال لاستلزامه الحاجة ويجعل حركة السفن والاشجار ونحوها مبتدات **قلنا** في الجواب عليه لا يستلزم ما ذكره ابو علي الحاجة الا حيث كان تعالى لا يقدر عليه اي على المسبب الا به اي بالسبب و لا شك ان الله تعالى يقدر عليه ابتداء اي من غير سبب فهو اي الله تعالى فاعل مختار فيقال حركت الريح السفينة والشجرة والمحرك حقيقة هو الله تعالى وذلك لا يستلزم الحاجة وانما يستلزم المسبب الحاجة الى السبب حيث يتوقف وجوده على كل حال فيحتاج حينئذ اليه كاحتياج الحال الى المحل فكما انه لا يصح من الله ايجاد السبب الا في محل ولم يلزم ان يكون الله تعالى محتاجا الى المحل كذلك لا يكون الله تعالى محتاجا الى السبب و ايضا فقد ورد به السمع وهو قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فنسب الاثارة الى الرياح لكونها سببا فثبت وجود المسبب من فعل الله تعالى وقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فنسب الجري الى الفلك وهو سبب لك ويعضده ايضا قوله تعالى ان يشا يسكن الرياح فيظللن رواكد على ظهره فثبت بحمد الله صحة ما ذهب اليه الجمهور **نعم** قد ثبت وقوع المتولد من افعال العباد وان افعالهم افعال جوارح وافعال قلوب فاما افعال القلوب فيتولد منها نحو العلم لوقوعه بحسب النظر بكثرته ويقل بقلته ثبوتا ونفيا فلا يحصل الا بواسطته علمنا ذلك بعد تكرار النظر علما

ضرورتا ولا تعقل التولد فيما عداه من افعال القلوب واما المتولد من افعال الجوارح فهو حرك احتاله الكون والاعتماد فكل واحد منهما متولد من الاخر فلا يصح ان يوجد احدهما بدون الاخر والصوت وهو متولد عن الاعتماد بشرط الفكر والتاليف وهو متولد عن الكون بشرط المجاورة فان كان في احد المحاورين رطوبة والاخر يبوسة حصل مع التاليف صعوبة التفكيك والافلا والالم متولد عن الكون بشرط انتفا الصحة فحصل من هذا ان جميع الاسباب ثلثة فقط النظر والاعتماد والكون وان جميع المسببات الخمسة المذكورة والسادس العلم ونحوه وما عداها فلا يكون الا مبتدا الا ان الثلثة المتاخرة وهي الصوت والتاليف والالم لا يصح ان يوجد من فعلنا الا متولدة فقط فاما من الله فيصح مبتداه ومتولده وعكسها العلم فانه لا يصح من الله الا مبتدا على ما ذكره بعض المتاخرين واختاره الامام المهدي عليه السلام واما الكون والاعتماد فيصحان منا ومنه تعالى مبتدا اين ومتولدين وقد جمع الامام المهدي عليه السلام المسببات الستة في قوله

الكون ثم الاعتماد مثبت والصوت والتاليف والالام ثم العلوم وللثلثه قبلها حكم احاط بعلمه العلام هو كونهن مسببات دايما مهما تولى فعلها الاجسام وقد تقدم الكلام في مثل هذا في اول الكتاب عند ذكر الاعراض هذا ثم ان السبب والمسبب كالشي الواحد في الحسن والقبح فلا يصح اختلافهما اذا اشتركا في القصد بان يوصد بفعل السبب وجود المسبب فاما اذا لم يشتركا في القصد بان يقصد بالسبب قبيحا فيصيب انا نا فقد ذكر ابو عبد الله وقاضي القضاة ان السبب حسن والمسبب قبيح وقال ابو هاشم السبب لا يوصف بحسن ولا قبح للقصد على قاعدته المعروفة من ان السبب هو الذي يوصف بالحسن والقبح واما الاسباب فلا يتعلق بها حسن ولا قبح ولا شك ان المسبب موجود بوجود سببه فيستحيل الخلاف منهما والمولد للمسبب هو الفاعل لا السبب على الصحيح اذ يضاف الى فاعله الذي اوجده بحسب قصده وداعيه وهذا كما به في بيان المتولد والمبتدا من افعال الله وافعال المخلوقين **فصل** فيما يتعلق بالقدرة قالت العدلية والقدرة لها احكام ثلثة الاول انها غير موجبة للمقدور اي غير موجبة لمقدورها فيصح ان يتخلف عنها اذ هو انما يوجد بها على وجه الاختيار لان وجوده بالفاعل خلافا للمجبرة النجارية والاشعرية فقالوا بعكس هذا القول وهي انها موجبة ومقارنة وغير صالحة للضدين وروي عن الوراق واحمد بن يحيى الراوندي المخالفة لنا في الاولى لقول النجارية والاشعرية والموافقة في الاخيرين فرارا منهما من الزام تكليف ما لا يطاق وهو غير منج لهما مع قولهما بمقارنتهما واتحاد مالهما ويلزمهم في ابطال كلام المجبرة التناقض للوازم الثلثة **لنا** عليهم ان ثبوت الاختيار للفاعل المختار بالقدرة معلوم فان الفاعل ان شا فعل وان شا ترك وقال الحماد لا يخترع على المملحا فانه لا فعل له ضرورة اي نعرف ذلك بضرورة العقل والايجاب ينافيه اي ينافي ثبوت الاختيار للفاعل المختار فكيف يقولون بانها الفاعل او يوجبون بها مقدورها والحكم الثاني اشار اليه عليه السلام بقوله العدلية وهي اي القدرة متقدمة على الفعل الذي هو مقدورها ولو بوقت يسير وقالت الاشعرية بل هي مقارنة لمقدورها وقد تقدم كلامهم وانهم مخالفون في الثلثة جميعا **قلنا** في الجواب عليهم محال مقارنتها اذ مع المقارنة يستحيل الترجيح لاحدهما اي القدرة والمقدور بالاخر باولى من العكس اذ لا مخصص لتاثير احدهما في الاخر دون الثاني مع المقارنة وايضا لو كانت مقارنة لم يتعلق الفعل بالقادر لانه قبل وجودها غير قادر عليه لعدم القدرة وبعد وجودها لا اختيار له فيه وايضا لو قارنت لما احتاج الفعل اليها لانه انما يحتاج حال العدم ليخرج الى الوجود ويسقط الحاجة حال الوجود فان قيل البس المسبب

مؤثر اي وجود المسبب ولم يلزم تقدمه عليه وكذلك القدرة قلنا المؤثر في وجود المسبب في التحقيق
هو القدرة لكونه بواسطة السبب لان وجودهما كالوجود الواحد وقيل انه يلزم تقدم السبب
واما كونها غير موجبة فلو اوجبت القدرة مقدورها للزم امران احدهما ان لا يتعلق
الفعل بالفاعل ولا ينسب اليه راسا بل انما يتعلق بفاعل القدرة وايضا يلزم ان لا يكون الكافر
قادرا على الايمان لعدم وجوده فيه وهو مكلف بالايمان قطعا فيكون تكليفا بما لا يطاق وهو
قبيح والحكم الثالث انها صالحة للضدين وذلك انها لو لم تكن صالحة للضدين لجوزنا ان يقدر
على حركة يمنة اما لا و قرانح دون حركة يسرة الان احدى الحركتين ضد للاخرى والضرورة
ترفع ذلك وقد افاد ذلك في البحر قوله والقدرة غير موجبة لمقدورها اذ مع عدم الايجاب لا تكون
مقارنة وتكون صالحة للضدين وايضا لو صح ما ذكروه للزم ان لا يستحق المؤمن ثوابا ولا
الكافر والفاسق عقابا اذ الفعل لصاحب القدرة فقط وهو معلوم البطلان فثبت ما ذكرناه
وبه يتبين لك بحمد الله بطلان ما ذهب اليه المجبرة اخزاهم الله تعالى قال صاحب المذاكرة ومذهب
اصحابنا ان قدرة العباد من قبيل الاحكام الراجعة الى الاجزاء دون الجملة وهو مذهب الشيخ
ابي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي وذهب ابو هاشم الى ان القدرة ذات وهي معنى يرجع الى الاجزاء
وتحل فيها وقال ابو القسم البلخي هي البنية المخصوصة في الحي وهذه البنية هي اعتدال المزاج
النفساني في مخارق الحي وقال الامام عليه السلام المحسنات ان القدرة ذات لانها عرض والعرض ذات
وقالت الاشعرية انها امر زائد على الذات ولم يذكروا انها توجب حالة للحي قال صاحب المذاكرة والدليل
على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف انها لو كانت ذاتا لوجب ان تستقل بنفسها
والمعلوم ان قدرة زيد لا تعلم الا معه ولا يصح ان تكون صفة لانها لا تعقل ذات زيد الذي في
الذات لا تعلم الا معها فثبت ان القدرة عرض بالمشاهد المجدد وثبت انها من قبيل الاحكام قالت
العدلية جميعا والله خلق للعباد قدرة يوجدون بها افعالهم على حسب دواعيهم
واراداتهم وذلك معلوم بالمشاهدة ولا ينكره الا من انكر الضروريات وقالت الاشعرية بل
خلق لهم اي للعباد قدرة لا يوجدون بها فعلا منهم والقدرة الموجدة للفعل عندهم
هي قدرة الله وذلك فرار منهم مما لزمهم من انكار الضروريات فاثبتوا للعباد قدرة غير معقولة
وجعلوا القدرة الحقيقية لله تعالى قلنا جوابا عليهم اذا كانت قدرة العباد لا يتمكنون ان يوجدوا
بها فعلا فلا فائدة اذن فيها بل لا تسمى قدرة اذ هم ممنوعون عن ان يفعلوا بها شيئا ولنا
على ما ذهبنا اليه ما مر من ان الله خلق للعباد قدرة يوجدون بها افعالهم الى اخره ولنا ايضا
على ما ذهبنا اليه ما نذكره الان انشاء الله وقالت الصوفية والجهمية الله لم يخلق لهم قدرة
البتة اي راسا بل الفعل فعل الله ولا فعل لهم راسا قلنا في الجواب عليهم لا يخلوا الحال اما ان يكون
الله سبحانه وتعالى قادرا على ان يخلق لهم اي للعباد قدرة يحدثون بها افعالهم كما هو المعلوم قطعا
او تقولوا هو تعالى غير قادر على ان يخلق لهم قدرة كذلك ليس يكون الثاني وهو ان يكون تعالى غير قادر
اذ يؤدي الى نسبة العجز الى الله سبحانه وذلك لا يجوز لان الله تعالى على كل شيء قدير كما ذلك معلوم قطعا
وقد ورد به القران الكريم فكيف لا يقدر على خلق قدرة لعباده يحدثون بها افعالهم على حسب
دواعيهم وارادتهم وان كان الاول وهو ان الله تعالى قادر على خلق قدرة للعباد يحدثون بها افعالهم
فقد فعل سبحانه تلك القدرة بشهادة ضرورة العقل فانه يقضي بذلك وشهادة صريح القران

حيث

حيث يقول تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وكذلك فانه قد فعل ذلك بشهادة كل
عاقل عليهم بانه قد فعل ذلك فثبت ما ذكرناه وايضا فانه قد امرنا بالطاعات والاجتناب
المقبحات ووعدنا بالثواب على ما امرنا به واوعدنا بالعقاب على فعل ما نهانا عنه فلو كان
بقدرة الله تعالى وفعله لما اختص شيء من ذلك قالوا اي الاشعرية والصوفية والجهمية لو فعل تعالى
لعباده قدرة كما قلتم لكان فعل الفاعل من العباد لما يدعوه اليه داعي نفسه من الافعال التي نهاه الله
عنها منازعة له تعالى في سلطانه حيث خلق قدرة لهم واوجد بها خلاف ما يريده تعالى اذ هذه
حقيقة المنازعة قلنا جوابا عليهم ليس فعل العبد منازعة لمولاه في سلطانه سوا فعل الطاعة
او المباح او المعصية اما فعل الطاعة والمباح فواضح اي ما لا امر فيهما واضح اذ فعل الطاعة من
العبد امتثال لامره تعالى والمباح حسن لكونه تعالى اباحه له فلا منازعة له تعالى فيهما واما فعل
المعصية من عبيده العاصين فهو كفعل عبد قال له سيده لا ارضاك تاكل البر لمصلحة
رايتها في ذلك ولا اخشى عقوبته لكن ان فعلت واكلت البر مخالفة لامري عاقبتك على ذلك لمخالفتك
ما وجب عليك من طاعتي ففعل العبد وهو اكل البر الذي حظر سيده اكله عليه ليس نزاعا
لسيده في سلطانه لان النزاع هو المقاومة والمغالبة وهذا العبد لم يقاوم ولم يغالب
سيده فعلم بذلك ان فعل العبد العاصي ليس نزاعا لله سبحانه قالوا ايضا قد سبق في علم الله ان العاصي يفعل
المعصية فكيف يعاقبه الله عليها وقد سبق في علمه انه يفعلها بل وورد انه يكتب في جبينه مؤمن وكافر
وشقي وسعيد ونحو ذلك ومع ذلك فلا فعل للعبد بل الفعل لله تعالى قلنا لا اشكال انه قد سبق في علمه تعالى
عصيان العاصي وطاعة المطيع ولكن علمه تعالى بعصيان العبد وطاعته سابق في علمه تعالى لانه عالم بما سيكون
كما هو عالم بما كان ولكن علمه بذلك غير سابق للعاصي الى العصيان وللمطيع الى الطاعة الرحمن وانما ذلك راجع الى
اختياره فالعاصي انما اتى من قبل اختياره وعلة الشيطان وشهوته وهواه لغفلته الذي هو الدليل الى
الخالق ولزوم طاعته واجتناب معصيته وحينئذ فلم يساق علم الله تعالى ان العاصي يفعل المعصية
يمكن العاصي من الفعل للمعصية والترك لها وان سلم لهم ما ادعوه على بعده من ان علمه تعالى سابق للعبد الى
المعصية فعلم الله ايضا سابقه اي العاصي الى التمكن من فعل الطاعة والمعصية اذ هو عالم ان العاصي متمكن
من فعل الطاعة والمعصية وذلك اي القول بما ذكرناه ابطال للجبر الذي هو مذهبهم واذا بطل صح ما قلناه
قالوا ايضا لو كان يقدر الكافر على الايمان كما ذكرتم لكشف ذلك عن جهل في حقه تعالى لو فعل اي الكافر الايمان
والله تعالى عالم بعدم ذلك اي عن الجهل لما تقدم قلنا جوابا عليهم انا نقول ان الله عالم بالكفر من الكافر
وعالم شرطه اي شرط الكفر وهو اختياره اي اختيار الكفر مع التمكن من الكافر من فعله اي
فعل الكفر ومن فعل الايمان بالله تعالى وفعل شرطه اي شرط الايمان اذ لا مانع له عن ذلك وهو اي
شرط الايمان اختياره اي العبد للايمان كذلك اي مع انه متمكن من فعل الايمان الذي يستوجب
به الخلود في الجنان ورضا ربه الرحمن وحينئذ فلم يكشف وقوع الايمان من الكافر لو قدرنا حصوله
عن الجهل في حقه تعالى اذ ذلك كعدم اطلاع النبي صلعم اهل الكهف الذين ذكرهم الله وقص قصتهم
على نبيه صلعم في قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم الايات الى قوله لو اطلعت عليهم لوليت
منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فانه اي عدم اطلاع النبي صلعم لم يكشف عن الجهل في حقه تعالى لو قدرنا
انه صلعم اطلع عليهم لان الله تعالى عالم باطلاع النبي صلعم المقدر حصوله وعالم شرطه وهو التولي
والتملي منهم فرارا او التملي منهم رعبا وعالم بعدم اطلاعه عليهم وشرطه وهو عدم التولي والتملي
المذكورين فلم يكشف اطلاعه صلعم عن الجهل في حقه تعالى لتقدم علمه تعالى انه الى النبي صلعم لو اطلع

عليهم اي على اهل الكهف لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا كما اخبر الله في كتابه العزيز لانه
اي عند من اطلاعه صلى الله عليه وسلم لو قدرنا حصول خلافه وهو الاطلاع منه صلى الله عليه وسلم لا ينكشف عن الجهل في حق
الاخبث كان لا يعلم الا احدهما اي احد الامرين اما عدم الاطلاع وشرطه وهو عدم التولي فرارا والتملي
رعبا او الاطلاع والتولي والفرار وقد علمهما جميعا فلم ينكشف عن الجهل في حقه ويؤيد ذلك حديث
عمر بن الخطاب قال قال صلى الله عليه وسلم مثل علم الله فيكم كمثل السما التي اظلتكم والارض التي تقلكم فكما لا تستطيعون
الخروج من السما والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله وكما لا تحملكم السما والارض على الذنوب
فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها فثبت بذلك بحمد الله صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف قال
ائمتنا عليهم السلم والبهشمية اصحاب ابي هاشم وهي اي قدرة العباد باقية في العباد بعد ايجاد الفعل الاول
من افعالهم ولا تعدم عند الفعل فقدرة احدنا اليوم هي قدرته بالامس والغد مع عدم الاثر ونحوها
ولو كانت القدرة تتجدد في كل وقت للزم ان لا تكون قدرة احدنا باقية له الا في ذلك الوقت والمعلوم خلافه
وقال ابو القسم البلخي ومحمد بن عبد الله الصيمري وابو الحسن بن بشر الاشعري ليست باقية بل تعدم عند
الفعل الاول وتجددها الله عند الفعل اي عند كل فعل فكلما اراد العبد فعلا جددها الله له بعد الفعل
الاول لنا عليهم حسن ذم من لم يمتثل ما امره به من يجب عليه امتثاله وذلك دليل على ان القدرة باقية
فيه اذ لو لم يكن حاصله في الفاعل لم يحسن ذمه على عدم امتثاله كعادم الآلة الذي لا يتمكن من فعل ما
امر به الا بها فانه اذا عدمها لم يحسن ذمه على ترك الفعل مع الامتثال وبهذا يعرف كونها باقية
على حد الفعل والعلم ومقدور بين قادرين متغايرين لا محالين ممكن حصوله وفاقا لابي الحسين
البصري من المعتزلة وهو قول النجارية والكلابية بل هو قول اكثر المجبرة وخلافا لبعض متاخري الائمة
كالامام المهدي عليه السلم وغيره من الائمة المتاخرين وشيعتهم وجمهور المعتزلة فانهم قالوا ان مقدورا بين قادرين
محال فلا يتعلق قدرة قادر بعين ما تعلقت به قدرة قادر اخر بل انما تعلق بجنسه وسوا في ذلك القادرين
بالقدرة والقادرين بالذات فلا تتعدى قدرة القديم سبحانه على ما يقدر عليه احدنا بل على جنسه فقط
قالوا ولو صح مقدور بين قادرين لصح ان يريد احدهما ما يعين عليه احدهما وجوده في محل ويريد الاخر
وجوده في محل اخر وحينئذ اما ان يوجد مرادهما معا ويلزم من ذلك حلول الذات الواحدة في محلين
وهو محال واما ان لا يوجد مرادهما معا لزم خروجهما عن كونهما قادرين واما ان يوجد مراد احدهما
دون الاخر فمن وجد مراده فذلك المقدور مقدور له دون الاخر فلم يكن مقدورا بينهما
فعلم بطلان مقدور بين قادرين وهذا الكلام الماضي في القادرين المتغايرين فاما المقدور بين قادرين
مختلفين فهو غير ممكن وفاقا كان يريد احدهما ترفيع شي والاخر وضعه او نحو ذلك قلنا في الجواب عليهم
نحو تحريك الجماعة الكثيرة نحو الخشبة حركة واحدة وكسرهم اي الجماعة نحو العود اي العود الواحد ونحوه
كسرا واحدا في حالة واحدة لا ينكره عاقل وفيه ما ذهبنا اليه من امكان مقدور بين قادرين والكسر والتحريك
الخشبة وكسرهم العود مقدور بينهم جميعا لا يتميز لواحد منهم مقدور منفرد فوجب القضا بصحته
وهم يقولون ان قدرة كل واحد من الجماعة الحاملين للخشبة والكاسرين للعود متعلقة بغير ما تعلقت
به قدرة الاخر وان لم يتميز مقدور كل منهم فلكل مقدور يتميز به عن غيره وقالوا اي متاخرو الائمة
وجمهور المعتزلة لو امكن مقدور بين قادرين لصح وجوده منهما مختلفين فيكون ذلك المقدور موجودا
بالنظر الى من اراد وجوده من القادرين معدوما بالنظر الى من اراد اعدامه منهما دفعة واحدة وذلك
محال لان فيه اجتماع النقيضين واجتماعهما محال قلنا جوابا عليهم لا يلزم اطراده اي اطراد ما عللوا
به من كون الشي موجودا معدوما بالنظر الى اختلاف القادرين لتضاد الغرضين في ايجاد المقدور
واعدامه

ح الزيدية

واعدامه من القادرين المختلفين والمتفقين وذلك لان العلة في صحة المقدور بين القادرين المتفقين الاتفاق
منهما على ايجاد المقدور والعلة في تعذره اي في تعذر المقدور بين القادرين المختلفين الاختلاف
منهما في الغرض فمع الامتناع اي امتناع حصول مقدور بين قادرين مع الاختلاف بينهما في العلة والغرض
لتاديته الى ايجاد الشي مثلا واعدامه وهو محال لكون فيه اجتماع النقيضين كما ذكرناه فلم يطرد ما ذكروه
في القادرين المتفقين والمختلفين بل انما ثبت ذلك في المختلفين وهو ممتنع عند الجميع كالفاعل الواحد
اي كما انه لا يطرد ذلك في حق الفاعل الواحد فانه اذا اراد ايجاد شي واعدامه لم يصح منه ذلك لاختلاف
العلتين في ايجاده واعدامه اذ ايجاده اي ايجاد الفاعل له اي للمقدور واعدامه منه دفعة واحدة
محال بل انما يوجده ويعدمه باعتبار حالين كما ذلك معلوم واذا لم يطرد ذلك في حق الواحد ~~واعدامه~~ محال
من فعله اي فعل الفاعل الواحد احدهما اي الايجاد او الاعدام والفرق بين الفاعل الواحد والاثنين فاكثر
في ذلك تحكم لعدم الفارق العقلي بينهما في ذلك ويستحيل من الله تعالى ايجاد النقيضين اي المتناقضين
في الذات كالوجود والعدم ونحوهما ويستحيل ايضا ايجاد الضدين كالسواد والبياض ونحوهما في
محل واحد دفعة واحدة في حالة واحدة فجميع ذلك محال وقيل في حد النقيض هو ما لا يصح نفيه
ونفي نقيضه معا كالوجود والعدم والحدوث والقدم والضد هو ما يصح نفيه ونفي ضده معا كالسواد
والبياض فانهما ينتفيان عن ذات ويوجد غيرهما كالحمرة والصفرة ونحو ذلك خلافا لبعض المجبرة فانهم
يقولون ان الله تعالى يقدر على جمع الاضداد والمنافيات في المحل الواحد دفعة واحدة قلنا ذلك
لا يعقل لان اجتماع الضدين والنقيضين مستحيل بقضية العقول ولو صح ذلك لخرج المحال عن كونه محالا
اذ معنى كونه محالا انه لا يتأتى حصوله واذا كان يصح ذلك فيه خرج عن كونه محالا وذلك ظاهر فصل
في الارادة وحقيقتها هي المعنى الذي متى اختص بالواحد منا اتصف بكونه مريدا ولا خلاف انه تعالى
يوصف بانه مريد وكاره وانما الخلاف في معنى ذلك فقال جمهور ائمتنا عليهم السلام وابو القسم البلخي وابراهيم
بن سيار النظام وابو الهذيل وغيرهم وارادة الله لفعله المخلوق هي نفس ذلك المخلوق متى
وجد علمنا ان وجوده نفس ارادة الله لذلك وكذلك ارادة الله تعالى لامر عباده بالطاعات هي نفس الامر
اي نفس امره بها وارادة الله لنهيهم اي العباد عن المعاصي هي نفس النهي لهم عن ذلك وارادة الله
لاخبارهم بما اقتضت حكمته اخبارهم به هي نفس الخبر وليست ارادته تعالى امرا زائدا ولا معنى ولا علة
وقال بعض الزيدية كالامام المهدي عليه السلام وغيره وجمهور المعتزلة اي اكثرهم بل ارادة الله الخالق
المخلوق هي معنى خلقه الله مغاير للخالق والمراد عرض معدوم عليه وهو غير مراد اي ذلك المعنى
في نفسه اذ لا يصح عندهم ارادة الارادة لما يلزم من التسلسل وذلك المعنى لا محل له عندهم ايضا
اذ لا يصح حلوله في ذات الله تعالى لما تقدم من انه لا يكون محلا لغيره ولا يصح ان يكون ذلك المعنى حالا في
غير ذات الله تعالى من سائر المخلوقات التي تحلها الحيوة والا اوجب لتلك الذات ما يجب لله تعالى ولا يصح
ان يكون حالا في جماد اذ لو كان في جماد لم يكن بان يوجب لله اولى من ان يوجب لغيره لعدم المخصص
ولما اشار اليه عليه السلام من قوله قلنا في الجواب عليهم يستلزم ما ذكرتموه من المعنى الحاجة من الله تعالى
اليه اي الى ذلك المعنى وقولكم بانه غير مراد يستلزم نحو العبث حيث لم يكن مرادا لانه اذا لم يرد
فهو عبث ويستلزم قولكم بثبوت عرض لا محل له محال وثبوت عرض لا محل له محال يعلم ضرورة كحركة لا في متحرك
اي كقول من اثبت حركة لا في متحرك وكل ذلك محال وقال بعض المجبرة وهم الكلابية والاشعرية بل ارادته تعالى
معنى قديم كقولهم في سائر الصفات قلنا جوابا عليهم قولكم يستلزم الثاني مع الله تعالى وقد مر بطلانه
اي بطلان ان يكون معه تعالى غيره كما تقدم من كونه تعالى لا ثاني له او يستلزم نحو طبيعية النفس خبر حكمنا

يتقدمها لا في الازل كما هو قول بعضهم وذلك اي التوطين يستلزم التجسيم اذ التوطين انما هو من خواص
الاجسام ويستلزم الجهل ايضا اذ لا يفتقر الى التوطين الا من جاز عليه الجهل وهما لا يجوزان على الله
تعالى لما تقدم وقد مر بطلانهما اي بطلان الآلهة غير الله والتوطين والجهل وقالت النجارية بل
ارادة الله هي ذاته تعالى كقولهم في سائر الصفات قلنا يلزم من قولكم توطين النفس على تلك الارادة
وقد مر بطلانه وقالت الرافضة بل ارادته تعالى حركة لا هي الله ولا هي غيره قلنا جوابا عليهم لا
واسطة بين الله وغيره الا العدم ولا تأثير له كما تقدم فبطل قولهم وقال الحضرمي وعلي بن منيم بل ارادته
تعالى حركة موجودة في غيره قلنا جوابا عليهما اذن اي اذا كان الامر كذلك فالمريد غيره اي
غير الله اذ الارادة في غيره تعالى وان سلم لهم ان المريد الله لزم الحاجة الى الغير الذي فيه الحركة ولزم
من ذلك ايضا ان يكون اول مخلوق خلقه الله تعالى غير مراد اذ لا تكون الارادة الا في محل ولا محل
حينئذ فيكون اول مخلوق غير مراد لعدم وجود غيره حينئذ اي في ذلك الحين قبل ان يخلق محلا
لتلك الارادة وذلك يستلزم نحو العبث لان خلق شيء غير مراد عبث لا محالة والعبث قبيح كما مر
والله تعالى لا يفعل القبيح قالوا اي بعض الزيدية وجمهور المعتزلة الدليل على كونه تعالى مريدا على الحقيقة
كارادة الواحد منا ان قوله تعالى محمد رسول الله خبر يصلح ان يصرف لكل واحد من المحمدين وقد انصرف الى
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب في لا ينصرف محمد رسول الله صلى الله عليه الى ابن عبد الله خاصة من بين المحمدين الا
بالارادة كونه المقصود بهذا الخبر قالوا وانما قلنا ذلك لان مورد هذا الخبر وهي كونه خبرا عن محمد
بن عبد الله بخصوصه لا يصح ان يستحقها الخبر لذاته او لشيء من صفاته لان ذات الخبر وصفاته مع سائر
المحمدين على سواء ولا يستحقها لمعنى لاستحالة قيام المعنى بالمعنى فلم يبق الا انه يستحقها بالفاعل وليس ذلك
الا لكونه مريدا فثبت كون الله تعالى لكونه مريدا الى اخر كلامهم في ذلك قلنا جوابا عليهم لم ننفها
اي الارادة اذ هي ما ذكرناه اي تعيين المراد وانما يلزمنا ما ذكرتم لو نفينا الارادة ونحن لم ننفها فلا حجة
لكم في ذلك وقالت العدلية جميعا وللعباد ارادة يحدثونها عند قصدهم الى ايجاد المراد من افعالهم
قال اكثر المعتزلة ويجب تقدمها على المراد ولا يجوز مقارنتها له امدا لانها مؤثرة ولزم تقدمها كالقدرة
وقال ابو علي وابو هاشم بل يجوز المقارنة اذ داعي الفعل داع اليها فجاز مقارنتها لانها حينئذ كالجزء
من الفعل وقال الامام المهدي عليه السلام والوجه لذلك انه يجب مقارنتها حيث كانت مؤثرة في وقوع الفعل على وجه
لاستحالة تاثير المعدوم وحيث كان الداعي الى الفعل داعيا اليها وليست الا توطين النفس وسمي في هذين الموضعين
قصدا او يجب تقدمها حيث كانت للتوطين ويسمى عزما ويجوز الامران حيث تعلقت بفعل الغير ولا تسمى قصدا ولا
عزما يحصل من هذا ان ارادة الله لفعله على حسب الاختلاف ارادة فقط مطلقا لا تسمى الا توطين النفس
عليه كما تقدم نعم والارادة عندنا لا توجب المراد وعند الشيخ ابي علي وابي هاشم وبشر بن المعتمر
وهشام الفوطي وجعفر بن مبشر بل اذا توفرت دواعي الواحد منا وانتفت صوارفه وجب وجود
الفعل ولو قدرنا ان الله سلبه الارادة او احدث لها الكراهة وقال النظام ومعمر بن عباد وجعفر بن حرب
وعيسى الصوفي بل الارادة توجب المراد لكن بشرط ان لا تتعلق بفعل الغير وبشرط سلامة الاحوال
وبعضهم قال توجبه على وجه التوليد وبعضهم قال توجب ولا تولد قال المهدي عليه السلام انها لو اوجبت المراد
لوجد الفعل من العاجز لوجود الموجب واشتراطهم سلامة الاحوال من وجود القدرة والداعي والصارف
مما لا وجه له اذ لا يشترط في ايجاب الاسباب الا انتفاء الاضداد وملزوماتها ولو ولدت لافتقرت
الى مماسة محلها وهو القلب لمحل ذلك الفعل المولد كالاسباب وهو معلوم البطلان وقالت المجبرة
لا اي ليس للعباد ارادة يحدثونها منهم على ان افعالهم من الله تعالى ولا فعل لهم الا الكسب عند الاشعرية قلنا

جوابا

جوابا عليهم لا ينكرها اي الارادة غافل اذ انكارها انكار للضروريات وقد قال تعالى فمن شاء اتخذ
الى ربه سبيلا فنسب المشيئة الى العبد وهو معنى الارادة وقال تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا فنص سبحانه على ارادتهم اولا
ثم بين ان ارادتهم التحاكم الى الطاغوت من اغواء الشيطان لهم ومتابعتهم لمراده فتبين ان
للعباد ارادة يحدثونها كما تقدم وهي اي الارادة من العبد توطين النفس على الفعل اي
على فعل ما يريد فعله وتدعوه نفسه اليه او على الترك لما دعته نفسه الى تركه او كراهته
حسبما تقدم فصل في حقيقة رضا الله ومحبته وولايته قال الامام عليه السلام ورضا
الله ومحبته والولاية بمعنى المحبة اي التي بمعنى المحبة اذ الولاية تكون لغير المحبة
كما سيأتي في باب الامامة ان شاء الله تعالى وهي اي الثلاثة هي من الله الحكم باستحقاق العبد الثواب
على فعل الطاعات ونحوها قبل حصول وقته اي وقت الثواب وهي ايضا ايصاله اي الثواب
اليه اي الى العبد المستحق له في وقته اي وقت الثواب وهو في دار الاخرة لا غير ذلك قال
الزمخشري رحمه الله محبة العبد لله مجاز عن ارادته نفسه اختصاصه بالعبادة دون غيره
ورغبتهم فيها ومحبة الله عباده ان يرضى عنهم ويحمد فعلهم وعن الحسن زعم اقوام على عهد رسول الله
صلى الله عليه انهم يحبون الله فاراد ان يجعل لقولهم تصديقا من عمل يعني قوله ان كنتم تحبون الله الاية فمن ادعى
محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه واذا رايت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه
مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه
وطربه ونعرته وصعقته الا انه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها
الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها الى اخر كلامه وفي ذلك مشيرا به الى الصوفية
والكراهة هي في اللغة ضد المحبة وحقيقتها في حق الله هي الحكم منه تعالى باستحقاق العبد العذاب
قبل حصول وقته وهو الاخرة وهي ايضا ايصاله اي العقاب اليه اي الى المستحق له في وقته اي في
وقت العذاب ايضا وهو يوم الاخرة والسخط من الله تعالى بمعنى الكراهة فمعناه معناها وحقيقته
حقيقتها فصل والله تعالى مريد جميع افعاله وقد تقدم معنى الارادة وانها نفس المراد لما
ذكره الهادي وجمهور اهل البيت عليهم السلام ولا اشكال ان الله مريد لجميع افعاله اذ لو لم يردها لكانت
عبثا خلافا لمن اثبت له ارادة مخلوقة يخلقها تعالى مقارنة للمراد وتلك الارادة عندهم غير
مرادة وهذا هو قول بعض الزيدية وجمهور المعتزلة كما تقدم وعند البصريين وغيرهم ان ارادة
الارادة مرادة لانها فعله فيصح من فاعلها ارادتها كسائر الافعال لنا ما مر من استلزامه العبث
حيث قلنا انها غير مرادة او التسلسل او استلزام الحاجة كما تقدم وكذلك فانه تعالى مريد لفعل
الطاعات وترك المقبحات لانه قد امر بها ونهى عنها ولا يأمر الحكيم بشيء او ينهى عنه الا وهو مريد
لفعله او تركه كما ذلك معلوم عند كل عاقل وقال ابو القسم البلخي ومن تابعه وهو تعالى مريد ايضا لفعل المباحات
كفعل الطاعات وترك المقبحات وذلك لان فاعلها اي المباحات شاغل لفاعلها عن فعل المعصية قلنا
جوابا عليه لا يكون الله تعالى مريدا لفعل المباحات لكونها شاغلة عن المعاصي اذ ليس المباح بمعصية
لها اي للمعصية فيكون فعله تركا لها اذ المباح لا يستحق فاعله ثوابا ولا عقابا ولا مدحا ولا ذما
بخلاف المعصية فانه يستحق فاعلها العقاب والذم والاهانة ونحوها فلا ساوى بينهما فان قيل
فانه قد ورد الامر بالمباحات من الله تعالى وما امر الله به فلا بد ان يكون مرادا له تعالى فالجواب ان

وما ورد بصيغة الامر منها اي من المباحات نحو واذا حللتم فاصطادوا ونحو كلوا واشربوا ونحو فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله على اكثر الوجوه فارادة الله تعالى اياها لمعرفة حكمها اي ليعرف المكلف حكم المباحات
في كونها حسنة عندنا وانه لا يستحق فاعلها ثوابا ولا عقابا ولا مدحا ولا ذما كما مر ولا اشكال ان
كل الاحكام من الوجوب والندب والحظر والكراهة والاباحة معرفتها واجبة ليعرف المكلف حقايقها
وما يجب عليه من فعلها او تركها وما لا يجب ونحو ذلك كالخبرية اي كالامور الخبرية فانه يجب معرفتها
لمطابقة كلام مراد الحكيم في الاخبار بها وكذلك فان الله تعالى مريد لاكل اهل الجنة في الجنة
وشربهم وتلذذهم بمنكوحاتهم وسائر نعيمها وفاقا لابي هاشم ومتابعيه في ذلك وانما قلنا بذلك
اذ هو اكمل للنعمة اي لنعمة اهل الجنة لانهم اذا عرفوا ارادته تعالى لاكلهم وشربهم وسائر نعيمهم كان
ذلك اكمل في النعمة واتم للمنة عليهم وكما قال تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر اي اكبر من تفضله تعالى
عليهم بنعيم الجنة اذ لا نعيم بنعمة العبد الا اذا تحقق رضا مولاه وارادته للتلذذ بها ولاه ولورود
السمع بذلك حيث قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون واذ لا خلاف بين العقلا ان الموفر العطا
من اهل المروة والسخا من المخلوقين يريدان تقبل المعطي ما وفر اليه ذلك المعطي من العطايا من
طبع اهل الكرم والسخا الكراهة لعدم قبول عطاياهم ويحبون اظهار النعمة التي ينعمون بها على من تحت
ايديهم كما قيل في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم والله جل وعلا ابدلك اي بارادة قبول عطاياه
والتلذذ بها واظهارها اولى من ارادة المخلوقين وقد ورد بذلك الخبر وكيف لا وكل كرم
وسخا وجود في العباد فمن تفضله وانعامه فثبت انه تعالى مريد لاكل اهل الجنة والتذاذهم بما تفضل
به عليهم من النعم الجليلة والمنن الجزيلة قالت المعتزلة جميعا ولا يريد تعالى المعاصي الواقعة من
العبد العاصي وذلك لان الارادة ترجع الى المراد فاذا كان حسنا فهي حسنة وان كان قبيحا
فهي قبيحة وارادة القبيح قبيحة قطعا والعقلا يذمون من اراد القبيح كما يذمون من فعله
وتسقط منزلته عندهم كما تسقط منزلة من فعله وايضا لو اراد سبحانه المعاصي الحاصلة من عبيده
لم يحسن منه تعالى عقابهم على المعاصي ولا نهيهم عنها اذ قد فعلوا مراده بل يستحقون ثوابا على ذلك حيث
طابقوا مراده وعقابه حسنا لهم قبيح كما انه لا يحسن منه تعالى ذم العباد ولا عقابهم على صورهم
والوانهم ولا مدحهم ولا ثوابهم عليها لكونها من فعله تعالى وكيف يريدها منهم وقد توعدهم بابلغ الوعيد
وشدد عليهم في تركها اعظم التشديد واوعدهم على فعلها بنار وقودها الناس والحجارة الى غير ذلك
من العذاب الذي لا تقوى عليه شامخات الجبال فحاشا وكلا ان يريد منهم سبحانه قبائح الافعال وقد توعدهم
عليها باشد العذاب والنكال خلافا للمجبرة فانهم يقولون بانه تعالى يريد من العبد كل افعاله من الطاعة والمعصية
والا وقع في ملكه ما لا يريده وكان ذلك نقصا وعجزا في حقه تعالى وهو تعالى عن ذلك قلنا جوابا عليهم ارادته
لها اي للمعاصي صفة نقص لا شك فيها والله تعالى عنها علوا كبيرا اذ لا يجوز عليه النقص واما قولهم
لا يقع في ملكه ما لا يريده ولو وقع ذلك لكان عجزا او نقصا في حقه فالجواب انه قد قضت حكمته
تعالى بالتخلية بين عباده واطلاقهم في ارضه وبلاده وعدم الاجبار لهم على مراده وقد بين لهم الطرق
ووعدهم بالثواب على الطاعة واوعدهم على العصيان عذاب الحريق فمن اختار طريق الهدى
فاز بنعيم جنة المأوى ومن اختار طريق الضلال اسقاه من كاس الخبال وعذبه بانواع

العذاب

قوله كالخبرية اي كما ورد بصيغة الخبر من المباح فكما ان معرفة الخبرية ومراد الله منه واجبة كذلك ما ورد بصيغة الامر ليس المراد من ذلك الا الامر وهو المكلف حكمه افاده شرح السيد احمد حفظه

حلوم في المباحات الدنيويه احكام الاخرة ابيضا [illegible]

العذاب والنكال ولا يكون العصيان صفة نقص الا حيث كان على جهة المغالبة والمنازعة فاما مع
ما ذكرناه فلا نقص عليه سبحانه في ذلك والامر في ذلك ظاهر وقد ورد به السمع قال تعالى وما الله يريد ظلما
للعباد اي لعباده وقال تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب
الفساد اي لا يحب الفساد الحاصل من العباد وقال تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده
الكفر وان تشكروا يرضه لكم قالوا اي المجبرة الله مالك لجميع عباده وسائر مخلوقاته والمالك يتصرف
في مملوكه كيف شا كسائر الملاك من غيره وايضا قد ورد به السمع حيث قال تعالى وكذلك زين لكثير من
من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما
يفترون وقال تعالى ولو شئنا لرفعناه بها وقال تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ونحوها
من الايات قلنا في الجواب عليهم قولكم ان الله مالك يتصرف في مملكه كيف شاء مسلم لكنه تعالى لا
ابلغ منه في النب وذلك حيث نسبتم اليه تعالى صفة النقص المعلومة عند العقلا المستقبحة من
العبيد المخلوقين فكيف بخالقهم رب العالمين وذلك لان من اراد من مملوكه الفساد وظلم العباد واطراح
طرق الصلاح والرشاد فقد تحلى بصفة النقص عند العقلا ولهذا يذمونه وينقصونه ويسفهونه
فكيف يجوز على الله تعالى وايضا في ذلك رد للايات المتقدمة المحكمة التي يجب رد ما احتجوا به من المتشابهات
اليها وهي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ونحوها واما احتجاجهم بالاية الكريمة فالجواب ان
الاية معناها انه لو شاء الله لاماتهم قبل فعل المعصية او لو شاء لسلب قواهم جمع قوة فلا يقدرون
على فعل المعصية او لو شاء منعه قسرا واجبارا لمنعهم عن ذلك وذلك حيث انزل ملائكة يحبسهم عن فعل
المعاصي فلا يفعلون شيئا منها لكنه تعالى خلاهم وشانهم اي خلا العصاة وشانهم الذي هم عليه من العصيان
واتباع هواهم وهوى الشيطان لان امامهم اي قبلهم الحساب في يوم القيمة على القليل والكثير والنقير والقطمير
كما قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها
وكفى بنا حاسبين ونحوها من الايات ومن ورائه اي ومن وراء الحساب العقاب الاليم والعذاب المقيم وهكذا
الكلام في سائر ما يحتجون به من الايات المتشابهة قال تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ونحوها من الايات كثير فثبت بذلك ان الله تعالى لا يريد الظلم ولا
يرضى الكفر ولا يحب الفساد وما وقع من ذلك فانما هو من فعل عصاة العباد فصل ذكره علم في بيان معاني
كلمات من المتشابه اي متشابه القران الذي يحتج به اهل الزيغ والضلالة ومن ركب متن الغواية
والجهالة كما قال تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله الاية اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الهدى في اصل وضع اللغة يكون بمعنى الدعا للانسان الى الخير قال الله تعالى واما ثمود
فهديناهم اي دعوناهم الى الخير وهو الايمان الذي يستوجب به فاعله نعيم الجنان فاستحبوا العمى
وهو الكفر على الهدى وهو الايمان بالله ويكون الهدى ايضا بمعنى زيادة البصيرة وهي البصر فيما يقرب
الى الله تعالى من طاعته وزيادة البصيرة هي تنوير القلب اي تنوير يخلقه الله تعالى في القلب بسبب فعل الطاعات
وتنوير القلب هو زيادة من الله تعالى في العقل الذي هو من اجل النعم على العباد لانه الموصل الى الرشاد قال تعالى
والذين اهتدوا اي الى الايمان بالله وفعلوا الواجبات واجتنبوا المقبحات زادهم هدى اي زيادة في
بصائرهم بتنوير قلوبهم بسبب زيادته تعالى في عقولهم ومثله اي ومثل قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي تنويرا في قلوبكم بزيادة في عقولكم تفرقون به اي لكم

التنوير بين الحق والباطل ويميزون بينهما ويعود ذلك الى العمل بطاعة الله واجتناب معاصيه و
يكون الهدى بمعنى الثواب من الله تعالى قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم
تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم اي يثيبهم ربهم بسبب ايمانهم اي في حال جري الانهار من تحتهم قال
جار الله في تفسير هذه الآية يهديهم ربهم يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدي الى
الثواب ولذلك جعل تجري من تحتهم الانهار بيانا له وتفسيرا لان التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها
ويكون ان يريد يهديهم نور ايمانهم الى طريق الجنة كقوله تعالى يوم ترى المومنين والمومنات يسعى نورهم
الآية ومنه الحديث ان المومن اذا خرج من قبره صور الله له عمله في صورة حسنة فيقول انا عملك فينطلق
به حتى يدخله الجنة و يكون الهدى بمعنى الحكم والتسمية قال الشاعر ۵ ما زال يهدي قومه
ويضلنا جهرا ويلبسنا الى الفجارة ۵ اي يحكم على قومه بالهدى ويسميهم به ويحكم علينا بالضلال
وينسبنا اليه اذ ليس المراد يهدي قومه الى سبيل الرشاد ويضلنا باغوائنا عن طريق السداد اذ
الهداية من الله لا من المخلوقين وما حصل بسببهم فانما هو من الله في التحقيق فاذا عرفت معاني الهدى
المذكورة في اصل وضع اللغة فيجوز ان يقال في معنى الآية الكريمة وهي قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم
الظالمين يعني لا يزيدهم بصيرة اي نورا في قلوبهم لما لم يبصروا اي ينظروا بعين البصيرة فما لم
يزدهم بصيرة لعلمه انها لا تنجح ولا تؤثر فيهم او يكون معناه لا يسميهم به اي بالهدى فلا يقول هم
مهتدون ونحوه لفعلهم ضده والشيء انما يسمى باسم ما فعله قالت العدلية لا بمعنى انه لا يدعوهم سبحانه
وتعالى الى الخير وهو الايمان اذ قد دعاهم اليه ابلغ دعاء ولو لم يكن كذلك لما جاز منه تعالى تعذيبهم فعرفت
من هذا انه يصح تفسير الهدى في الآية الكريمة باي معانيه اللغوية ما خلا الدعا لكونه خلاف ما علم من
الدين ضرورة خلافا للمجبرة فقالوا انه يصح ان يقال ان الله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يدعوهم
الى الخير اذ لو دعاهم لاجابوا ولم يمتنعوا عن دعائه ومراده تعالى فاعترضهم المعترض وفيه قلنا جوابا عليهم
ذلك رد منهم لما علم من الدين ضرورة وانما كان ردا لما علم من الدين ضرورة لدعا الله الكفار وغيرهم
الى الايمان به والتصديق لرسله وذلك بارساله اليهم الرسل وتاييده لهم بانزال اليهم الكتب
الصادقة الشاهدة بصحة دعواهم للرسالة و ايضا فقد ورد السمع بذلك قال تعالى واما ثمود فهديناهم
اي دعوناهم الى ما فيه صلاحهم وهو الايمان فاستحبوا العمى وهو الكفر على الهدى وهو الايمان
وهذا نص في انه دعاهم الى الخير ولكنهم ما قبلوه ودعاهم الى الشر الشيطان فاجابوه وكذلك قال تعالى وان
من امة الا خلا فيها نذير يدعوهم الى الايمان الذي يستوجبون به الخلود في نعيم الجنان وينذرهم
عقاب الرجس والخلود في النيران ولكنهم ابوا ذلك ولم يصغوا اليه الاذهان اجارنا الله من النار بحق
كتابه العظيم ونبيه الكريم وسر لك بحمد الله ما ذكرناه وفساد قول المجبرة وانهم اضل الفرق الغوية
والضلال في لغة العرب يكون لمعان بمعنى الهلاك قال تعالى وقالوا أإذا ضللنا في الارض أإنا لفي
خلق جديد اي اذا اهلكنا وصرنا ترابا و يكون بمعنى العذاب قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر اي
في عذاب ونيران ذات سعر وقال الزمخشري في هلاك ونيران او في ضلال عن الحق في الدنيا ونيران في الاخرة
و يكون بمعنى الغواية عن واضح الطريق ومنه قوله تعالى واضل فرعون قومه وما هدى اي اغواهم
عن طريق الحق وهو الايمان بالله الى طريق الضلالة و يكون في لغة العرب بمعنى الاهلاك والتعذيب
والاغوا كما مر في الضلال و يكون الاضلال ايضا بمعنى الحكم والتسمية قال الشاعر ۵
ما زال يهدي قومه ويضلنا البيت اي يحكم علينا بالضلال ويسمينا به وقد تقدم و يجوز

او ويكون معنى لا يهديهم اي لا يثيبهم لعدم استحقاقهم لذلك لانه او تكون معنى لا يهديهم لا يحكم لهم بالهدى
لعدم اتصافهم الذي ينبغي حصوله [illegible] صح

ان يقال

ان يقال ان الله يضل الظالمين اي يحكم عليهم بالضلال ويسميهم به لما ضلوا عن طريق الحق
و بمعنى يهلكهم بذنوبهم او يعذبهم بها قالت العدلية لا بمعنى يغويهم عن طريق الحق الواضح
اذ ذلك صفة ذم لما سيأتي ان شاء الله والله يتعالى عن ذلك قالت المجبرة فانهم قالوا انه يصح ان يقال ان الله
يضل الظالمين اي يغويهم وذلك تعالى فاعتبرتهم من عدم التحاشي عن نسبة القبائح الى الله وتنزيهه
تقولهم عنها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قلنا جوابا عليهم ذلك اي قولهم ذم منهم لله تعالى حيث
نسبوا اليه صفة النقص وتزكية لابليس وجنوده في فعلهم من الاغوا الذي هو دابهم بنص القران الحكيم
قال تعالى حاكيا عن ابليس لعنه الله قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقال ولاضلنهم
ولامنينهم ولامرنهم الآية وغير ذلك و ذلك اي ذم الله وتزكية ابليس وجنوده كفر من فاعله
اجماعا و يكون الاغوا في لغة العرب بمعنى الصرف للمغوي عن واضح الطريق يقال فلان اغوى
فلانا اي صرفه عن طريق الحق الى طريق الباطل و يكون بمعنى الاتعاب للشيء يقال اغوى
الفصيل بالفصيل اذا العمه حتى يبشم اي منعه عن الماء واللبن و يكون بمعنى الحكم والتسمية
فيجوز ان يقال الله اغوى الضلال جمع ضال بمعنى حكم عليهم بالاغوى وسماهم به لما غووا عن طريق
الحق و انه تعالى يغويهم في الاخرة بمعنى يتعبهم بالعذاب الاليم جزاء على اعمالهم التي عملوها في الدنيا وخالفوا ما
امرهم به ونهاهم عنه قالت العدلية ولا يصح ان يقال ان الله يغوي الضلال بمعنى انه يصرفهم
عن طريق الحق الى طريق الضلال اذ ذلك ينافي عدله وحكمته خلافا للمجبرة فانهم قالوا يجوز
ان يقال ان الله اغوى الضلال اي صرفهم عن طريق الحق اذ لو دعاهم اليها ودلهم عليها لم يضلوا قلنا
جوابا عليهم ذلك اي الصرف عن طريق الحق ذم لله تعالى حيث نسب اليه ما لا يفعله الحكيم وتزكية لابليس
لعنه الله فيما هو فعله ودابه كما مر انفا و الفتنة في لغة العرب تكون بمعنى المحنة والابتلاء قال صلعم ستأتي
من بعدي فتن متشابهة كقطع الليل المظلم فظن المومنون انهم هالكون منها ثم يكشفها الله
بنا اهل البيت وتمامه برجل من ولدي لا اقول خاملا في حسبه ودينه وعلمه ولكن [illegible]
سنته و[illegible] عن اهله والتتامة في عصره بشر بذلك صلعم الى المهدي عليه السلام والغرض ها هنا معنى المحنة
و يكون ايضا بمعنى الاختبار قال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي
لا يختبرون ولقد فتنا الذين من قبلهم اي اختبرناهم بالتكاليف الشاقة الصعبة والشدائد
من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات ونحو ذلك فليعلمن الله الذين صدقوا الآية
وهي قوله تعالى وليعلمن الكاذبين اي فليعلمن الله الصادقين في الايمان الثابتين فيه بالصبر على
التكاليف الشاقة والشدائد العظيمة وليعلمن الكاذبين في الايمان وهم الذين ايمانهم على حرف
ان اصابهم خير رضوا واطمأنوا وان اصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم كما ذكره الله في كتابه
العزيز وسياتي ان شاء الله و يكون الفتنة ايضا بمعنى الاضلال عن طريق الحق الواضح قال تعالى
فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم اي بمضلين عن طريق الحق الا من هو
صال الجحيم من اهل الضلال الذين لا ينفع فيهم الهداية وتمادوا في اطراح اسبابها واتباع اهل
الغواية واما من علم الله ان الهداية تنجع فيه فلا يضلونه ابدا و يكون الفتنة كذلك بمعنى العذاب
قال تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون فاذا عرفت ذلك فيجوز ان يقال فتن الله الكفار
بمعنى اختبرهم بالتكاليف التي اوجبها عليهم و الشدائد التي يلحقهم في الدنيا كما قال تعالى ولنبلونكم
بشيء من الخوف والجوع الآية و يصح ان يقال ان الله فتن المسخوط عليهم بمعنى يعذبهم بذنوبهم التي
ارتكبوها قالت العدلية لا بمعنى يضلهم عن طريق الحق اي يغويهم لانه صفة نقص وذم كما تقدم

وتبانى ان اسا الله تع خلافا للمجبرة فعالو نصح ذلك منه لكما مر لهم في غيره قلنا جوابا عليهم ذلك اى كونه تع
يعنى بفضل صفة نقص اذ من فعل ذلك انتقصته العقلاء وضعفه ذم لله تع ايضا حيث نسبوا ذلك اليه
ونو كيه منهم لا بليس وجنوده الملعونين كما مر الكلام فيه وقد بينت لك يحمد الله ان هذه الالفاظ
المتشابهة لها معان كثيرة في اللغة وانه لا يجوز ان تنسب الى الله من معانيها ما كان فيه ذم له او نسبة
او نسبة قبيح او نحو ذلك بل يجب حملها على المعنى الملائم لعدله وحكمته كما امر به رب السموات فكيف
يليق بمن يدعى معرفة الله سبحانه وعدله وغناه عن فعل القبائح والرضا بها ان ينسبها الله لغير
ملجئ الجاه الى اتباع شيطانه الذي اغواه ولعمرى ان المجبرة وقعوا فيما نهى عنه الوصي كرم الله وجهه
حيث قال لا تجعل ذرب لسانك على من انطقك وبلاغة قولك على من سددك اذ لا شك انهم قابلوا نعمة
الله عليهم بفصاحة اللسان وخص اللسان بنسبة القبح والنقص اليه وجحود النعم والكفران
نعالى عن ذلك الملك الديان تنبيه في معنى الاختبار والبلوى وسائر الالفاظ المتشابهة التي وردت
في القران الكريم بمعنى الابتلاء مسندة الى الله تع واطلاقها عليه سبحانه ظاهر انه يوهم الخطا ويحتج بها اهل
الزيغ على مذهبهم المردى قال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف كما ذكره في كتابه العزيز ومعناه
على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه متزلزل ومن في طرف مكان لا يأمن فيه الوقوع فيما يكرهه
او يتلفه كما قال تع امن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا
جرف هار الاية ومعناه انه من دينه على اضطراب وقلق لا على سكون وطمانينة فان اصابه خير
اطمان به وقال ما اصبت منذ دخلت في ديني الا خيرا وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وقال
ما اصبت منذ دخلت في ديني الا شرا فذلك هو الذي خسر الدنيا والاخرة كما ذكره الله تع
بترك التسليم لقضا الله وفعله ما يوجب الخروج الى سخط الله يجمع بين محنتين عظيمتين احديهما
ذهاب عوض ما اصيب به والثانية ذهاب ثواب الصابرين وذلك هو الخسران المبين وهو
اشارة الى فعل الفرق الغوية واحتجاجهم بمتشابهات الايات القرانية والاثار النبوية على
مذاهبهم الردية ومن الناس من هو مثل ما قال الله سبحانه وتعالى وكاين من نبي قتل ذلك النبي حال
كونه معه ربيون كثير والربيون والربانيون معناهما واحد وهم العلما لانهم يعصون بعلم
الرب وقيل هم الولاة لانهم يربون امر الناس اي يدبرون والصحيح الاول واذا كان لمعنى الثاني
فانما هو من جمع بين الصفتين فما وهنوا اى عند قتل النبي الذين هم معه مجاهدون وقيل الضمير في
قتل يعود الى النبي الذي معه الربيون وانما النائب مناب الفاعل ربيون والمراد انهم قتلوا مع
النبي فما وهن الذين لم يقتلوا من الربيين لقتل من قتل منهم بل قاموا الى القتال بعزيمة وكثرة شكيمة
وهذا تعريض لمن حصل منهم الوهن والضعف والاستكانة من جند النبي صلعم يوم احد لما قتل اصحابه
الذين يعون على المعنى الاخير او لما صاح الشيطان ان محمدا قتل على المعنى الاول والصحيح هو المعنى
الثاني لما اصابهم الاية وهي في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين فعلمت
من هذا ان الذين لم يتمكن الاسلام في قلوبهم اذا امتحنهم الله بمحنة او ابتلاهم بفتنة او عرضت لهم
شبهة في الدين اخذوا بظاهر متشابه القران المبين وان الثابت الايمان القوى الغرى والامر الذي
لا تغره الدغاير ولا يخرج عنه عند نزول الحوادث الكبار بل يحتسب ما نزل به عند الواحد الجبار
فيعود بتحسب صبره بنعيم فكذلك الدار جعلنا الله ممن اعتصم بحبله القوى واتبع مذهب عترة النبي
صلى الله عليه وعلى اله كل بكرة وعشي واذا عرفت ذلك وفقك الله لايمن المسالك وجب عليك تاويل متشابه
القران الى ما يجمع بين معناه ومعنى المحكم كما امر به الملك الديان فمن ذلك ما ورد في القران من ذكر البلوى

والامتحان

والامتحان المسندة الى الرحمن التي توهم الجهل الذي هو من صفات الانسان كقوله تع ولنبلونكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم فالبلوى في الاية والارادة على طريق التشبيه
والى ذلك اشار بقوله علم فشبه الله الامتحان الذي لمتحرّيه عادة في دار الدنيا لتمييز
صادق الايمان من المتلبس به اي بالايمان وهو على حرف اي طرف كما تقدم من بالاحساس الذي يحصر
له الواحد متاملا اذا اراد ان يطلع على حقيقة امره من الامتثال وعزمه ونحو ذلك فعبر الله تع عنه
اي عن الامتحان الذي هو المشبه الذي هو المشبه به اى بمعنا الاحسان بما هو بمعناه
الواردة في قوله تع ونبلوا اخباركم اى نختبركم بالتكاليف الشاقة ومصائب الدنيا فيظهر بذلك
من هو ثابت الايمان ومن ايمانه منهدم البنيان كفعل المختبر منكم لمن يحب اختباره لانه تع
اى عباده اختبار الجاهل اذ الجهل من صفات المخلوقين التي لا يجوز اطلاقها على الله سبحانه كما تقدم
والطبع والختم اللذان ذكرهما الله تع في القران الكريم بقوله تع كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
وقوله ختم الله على قلوبهم الاية وترد في لغة العرب بمعنى التغطية تقال طبع الاناء اى غطاه وكذلك
ختمه ويكونان بمعنى العلامة يقال طبع على الشئ اذا جعل عليه علامة وكذلك ختمه ايضا وقيل
الطبع هو الرقم الثابت والختم هو التمر والرتق والطبع ايضا يكون بمعنى الخلق الذي خلق الله عليه
الانسان ويقال ختم القران اذا بلغ اخره وختم الله له بخير اى جعل اخر عمره خيرا من اوله ثابت من
العدلية لا يجوز ان يقال ان الله ختم على قلوب الكفار وطبع بمعنى غطى عليها ومنعها من دخول الايمان
اليها خلافا للمجبرة فانهم يقولون ان الطبع والختم يكونان من الله كذلك وقدرة الاكثر منهم يخلق
الكفر في قلب الكافر وقال بعضهم هو خلق القدرة له على ذلك وهي موجبة عندهم كما تقدم قلنا جوابا
عليهم لا شك ان الله امرهم اى الكفار بالطاعات ونهاهم عن المقبحات فلو كان قد غطا على قلوبهم
لكان امره لهم ونهيه كامر المجانين والمعلوم ان امرهم على عكس من لا يعقل كالمجانين لما نعلمه
قطعا من حسن الامر لهم والنهي وكونهم يتمكنون من فعل ما امروا به وترك ما نهوا عنه خلافا للمجانين
اذ لو كان خطابهم كخطاب من لا يعقل لكان قبيحا لان خطاب من لا يعقل صفة نقص
والله يتعالى عنها اى عن صفة النقص وقال بعض العدلية بل الاقرب ويجوز ان يكون الطبع
والختم من الله بمعنى انه تع جعل علامة في القلب كنقطة سوداء على ما ورد في بعض الاثار
وانها لا تزال تلك النقطة تكبر بكثرة اقتراف المعصية حتى يسود القلب جميعا وذلك
الرين الذي ذكره الله في كتابه على بعض التفاسير فالواقع كما لا سود اذ القلب لا ينجع
فيها التذكير ولا يقبل الايمان وتلك العلامة عندهم لتمييز الكافر والعاصي للملائكة
على من غيرهما ولا بد ان يكون في ذلك نوع لطف للملائكة او غيرهم وفيه نظر اى في
قول بعض العدلية وذلك لانها اى العلامة ان كانت للحفظة عليهم كما قالوه فاعمال الكفار اوضح
منها اى من تلك العلامة مع انهم اى الملائكة لا يرون ما وراء اللباس من العورة التي يجب
على المكلفين سترها كما ورد عن النبي صلعم انهم يصرفون ابصارهم عند قضاء الحاجة اى
عند ان يبول الانسان او يتغوط واذا كان كذلك فالاحرى ان لا يرون القلب فكيف يرون فيه
نكتة سوداء وان كانت تلك العلامة لله فالمعلوم ان الله غني عنها لانه عالم الغيب
والشهادة لا يعزب عنه شيء من الخفيات بل يستوي عنده السر والعلن كما قال تع
يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ومن كان كذلك فلا يحتاج الى العلامات وما احسن
ما قال الزمخشري رحمه الله في مناجاة الله تع
يا من يرى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الاليل ويرى عروق نياطها في نحرها والمخ في تلك العظام النحل

وتنزههم عن الصفات المذمومة وكيفية تلك الشبهات اعني الآيات المحكمات و

البارئ

اغفر لعبد تاب من قرطاته ما كان منه في الزمان الاول ٥ وحينئذ فالتحقيق في الطبع والختم انه
جنايه عن تسليط الله نوايا هم اي الكفار والفرق بين نور القلب الذي اودعه قلوب المومنين الزايد
على العقل الكافي في التكليف واما العقل الكافي الذي يلزمهم الحجة فهو لا شك فيهم بل عند اكثرهم من العقول
الوافره فوق كفايتهم وذلك معلوم من حالهم فانكاد ارايتهم في محاوراتهم ومناظراتهم ومحافلهم ومحافلهم
وتدبير امورهم زايد اخلاما باذخه ومعرفه في غير التوحيد راسخة واذا فكرت في ضلالهم عن طريق الحق
وعبادتهم للاصنام والاوثان وغيرها لهم عن عباده الملك الرباني حكمت لهم بعدم المعقول وقطعت بانهم
صبغوا العقول فعرفت بذلك انهما غيره عن نور المذكور وذلك لمن من الطاف الله تعالى بان امتثل ما
امره به وترك ما نهاه عنه نور الله قلبه بالايمان كما قال تعالى ومن يومن بالله يهد قلبه اي
ينوره بنور الايمان وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اي نورا وقال تعالى ان تتقوا الله
يجعل لكم فرقانا اي نورا كما مر او لا ومن غضب الله تعالى بان خالفه فيما امره به ونهاه
عنه لم يمده الله بشي من ذلك اي من التنوير مادام مصرا على عصيانه لعلمه انه لا يلتطف ولا
ينفع فيه مع عصيانه واصراره على ذلك فسمه الله تعالى سلبا اياهم اي الكفار ذلك التنوير
الذي يكون في قلوب المومنين بالختم والطبع اللغويين والجامع بينهما عدم الانتفاع بالقلوب والاسماع
والابصار كما ان المختوم عليه لا ينتفع بشي ما دام مختوما عليه واما ما يحتج به اهل الزيغ على
مذهبهم من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوه اي غشاوه عظيمه وهي
غشاوه التعامي عن ايات الله فالتنكير في غشاوه لتعظيم الصفه وكذلك قوله تعالى حاكيا عن الكفار وقالوا
قلوبنا في اكنه مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فنسبه حالهم اي الكفار
حيث لم يعقلوا مقتضى ما سمعوا من الاوامر والنواهي وابصروا من الايات الباهره الداله على
الله وتوحيده ووجوب طاعته ونحو ذلك ولا عملوا بنصيحه الرسول صلعم لهم عن مرضه واتيانه
بالمعجزات الباهرات الداله على صدقه تاره يتعنتون بها فيجئ على مقتضى ما يتعنتونه وتاره يظهر على
يديه من غير تعنت وطلب منهم بمن على اذنيه وقر اي صمم فلا يسمع من دعاه وعلى بصره غشاوه اي
عمى فلا يبصر شيئا وفيمن بينه وبين الناصح حجاب مانع من استماعه وقبول قوله لا يطمع الناصح عنه
اي نصيحه الناصح مع ذلك الحجاب المانع قال جار الله الزمخشري رحمه الله في تفسير قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم الايه لا ختم ولا تغشيه ثم على الحقيقه وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه الاستعاره
والتمثيل اما الاستعاره فان تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمايرها من قبيل اعراضهم
عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغا اليه وتعاف استماعه
كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لانها لا تجتلي ايات الله المعروضه ودلايله المنصوبه كانما
ضرب بينها وبين الانتفاع بها حجاب الى اخر كلامه واما التمثيل فان تمثل حيث لم تنتفعوا بها في الاغراض
الدينيه التي كلفوها وخلقوا من اجلها باشيا ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بالختم والتغطيه
وهذا كافي الاسد لا لاعلا ما شاكل ما ذكره الامام من المجازات والرين في اللغه التغطيه تقال رين
عليه اي غطيه قالت العدليه والله لا يزين المعاصي لعباده اذ تزيينها المهم تحسينها وتحسين القبيح
والله تعالى عنه خلافا للمجبره فانهم قالوا انه يصح منه ذلك بناء على قاعدتهم المعروفه من نسبه رذايل الافعال
والاقوال الى باريهم الكبير المتعال قلنا جوابا عليهم تزيين القبيح لا شك في قبحه في حق من رتبته
والله تعالى عنها اي عن صفه النقص كما تقدم فان قالوا اي المجبره قال تعالى وكذلك زينا لكل امة عملهم
فنسب التزيين الى ذاته تعالى قلنا في الجواب عليهم المراد بالتزيين المذكور تزيين عملهم اللايق بهم فعلا
وهو المفروض والمندوب ترغيبا لهم بالوعد بالثواب والسلامة من العقاب فلم يفعلوا

الاساره

الامانيه لهم الشيطان من المعاصي والقى واذن تزين الشيطان اعمالهم اي التي عملوها من المعاصي
التي نهاهم الله عنها واوعدهم العقاب عليها وقال في الكشاف في تفسير هذه الايه ومثل ذلك التزيين
زينا لكل امه من امم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم وامهلنا
الشيطان حتى زين لهم او زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا او زينه لنا والقضا يكون في اللغه
بمعنى الخلق والتمام قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين اي خلقهن واتمهن ويكون بمعنى الالزام
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي الزمكم بذلك ويكون بمعنى الاعلام والاخبار قال تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض ولتعلن علوا كبيرا اي اعلمناهم واذا عرفت
ذلك فيجوز ان يقال الطاعات يقضاها من الله بمعنى الزامه تعالى لعباده بفعلها لا بمعنى انه خلقها
اي الطاعات فيهم خلافا للمجبره فانهم يقولون بانه خلقها فيهم وهو بنا على انه خلق فيهم الكفر ونحوه
والقدره الموجبه لمقدورها كما تقدم قلنا جوابا عليهم يصح الامر بها اي بالطاعات من الله تعالى والنهي
منه عن تركها ايضا يبافي خلقه لها اي للطاعات ضروره اي يعرف ذلك بضروره العقل اذ لو كان هو الذي
خلقها لم يامرهم بها ويعدهم الثواب العظيم في جنته عرضها السموات والارض ولم ينههم عن تركها ويتوعدهم
على ذلك بالنار او وقودها الناس والحجاره وكيف يثيب او يعاقب العبد على فعله تعالى والرضى اي الطاعه من الله
من العبيد لما لكه الذي امره بها فلا يمتنع ان يحكم الله منه بالرضى حيث والواو هو الذي فعل الطاعه وذلك اي القول
بانه منه بالكفر معلوم ضروره قالت العدليه ولا يصح القول بان الله قضا المعاصي بمعنى خلقها في
العباد بقدرته اي بخلق قدرته توقعهم او الزمهم بها عباده خلافا للمجبره فانهم يقولون بذلك كما تقدم
لهم من كون الفعل لله تعالى ولا فعل للعبيد لنا عليهم ما مر فلا حاجة الى اعادته والقدر يرد في اللغه بمعنى
القدره والاحكام كما قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشا اي يعلم منه تعالى ونحو ذلك يقال تقدير منه
ومن امثله العلم قوله تعالى الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين اي علمنا ويكون بمعنى القدر بسكون الدال قال
شاعر ... بقدرها اي بقدرها وهو مقدارها الذي علم الله انه يسع المطورين ولا يضرهم ويكون
بمعنى الاعلام كما قال العجاج ٥ واعلم بان ذا الجلال قد قدر ٥ اي علم في الصحف الاولى الذي كان سطر
اي في الكتب السماويه او في صحف الملايكه على من اثبت ذلك كما تقدم وتقديره ٥ امرك هذا فاجتنب ما امر
وقال المهدي عليه السلام ان قدر في البيت بمعنى كتب ذكره في القلايد ويكون القدر بمعنى الاجل ايضا قال تعالى
الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم اي الى اجل ويكون بمعنى الحتم قال تعالى وكان امر
الله قدرا مقدورا اي حتما محتوما اي لازما لا مرد له ويجي بمعنى الوعيد كقوله تعالى ثم جيت على قدر يا موسى
اي وعد فيكون ان يقال ان الواجبات بقدر الله بمعنى حتمه والزامه تعالى قالت العدليه لا بمعنى
انه تعالى خلقها في العباد بقدرته وحتمها اذ لو خلقها لكانت فعله فلا يثاب عليها ولا يعاقب على تركها
خلافا للمجبره فانهم يقولون بذلك لنا عليهم ما مر في فصل افعال العباد قالت العدليه ولا
يصح ان يقال ان الله قدر المعاصي بمعنى انه خلقها سبحانه بقدرته او حتمها خلافا للمجبره فانهم
يقولون بذلك لنا عليهم ما مر ذكره ولفظ قدر مشدد ايكون لغه بمعنى خلق قال تعالى وقدر فيها
اقواتها اي خلقها فيها وبمعنى احكم قال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا اي احكمه احكاما ويكون بمعنى
بين يقال قدر القاضي اي الحاكم نفقه الزوجه والقريب ونحوها اي بينها والمراد بين مقدارها
ويكون بمعنى كتب ومنه يقال قدرت هذا التوب على ذلك اي قسته به وجعلته مثاله ويكون بمعنى
فرض يقال قدر ما شيا اي افترض ما شئت واوجب كذلك ويجوز ان يقال ان الله قدر الطاعه
بمعنى فرضها على عباده واوجبها عليهم وقدر الطاعه والمعصيه بمعنى بينها للعباد والت

كل شي خلقناه بقدر اي ... قدر ... مقدر ... على الاحكام ... (حاشية)

المنشد

بلغ

العدليه ولا يصح ان يقال ان الله قدر الطاعه والمعصيه بمعنى خلقها في العباد اذ لو كان كذلك لما اختص
منه الثواب والعقاب عليهما اذ الثواب والعقاب انما يستحقان على العمل وايضا لو كانت من الله لما اختص
المدح والذم عليهما كالثواب والعقاب كما لا يختص المدح والذم على الصور والالوان التي هي من فعل الله
خلافا للمجبره فانهم قالوا يصح ان يقال ان الله قدر الطاعه والمعصيه بمعنى انه خلقها لنا علينا
ما مر ولا حاجه الى اعادته فرع يتفرع على بيان القدر والقدريه الذين ورد الخبر بلعنهم وذمهم
هم المجبره وذلك لانهم اي المجبره يقولون المعاصي بقدر الله اي بخلقه كما تقدم ونحن ننفي ذلك عن
الله وننزهه عنه وعن سائر افعال العباد الحسن منها والقبيح وهم يقولون بانا نحن القدريه لانا
ننفي كون المعاصي وسائر افعال العباد بقدر الله اي بخلقه ولا يخفى بطلان قولهم وذلك لان
النسبه اي نسبه المخاطب الشيء في لغه العرب من الاثبات لا من النفي من فعل الشيء ينتسب اليه لا من لم يفعله
ولا ينتسب اليه وذلك معلوم من لغتهم لا يحتاج الى بيان كثنوي فانه اسم لمن اثبت الها ثانيا مع الله
لا لمن ينفيه اي الاله الثاني ولانهم اي القدريه يلهجون به اي بالقدر ومن لهج بالشيء نسب اليه
كما يقال تمري ولبني لمن لهج بهما وايضا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في المجوس لعنهم الله وصفهم ان رجلا من
فارس جاء اليه صلى الله عليه وسلم وقال رايتهم ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون ذلك
قالوا قضاء الله وقدره فقال صلى الله عليه وسلم اما انه سيكون من امتي قوم يقولون مثل ذلك اي مثل قول
المجوس وقال صلى الله عليه وسلم القدريه مجوس هذه الامه لان عقيدتهم واحده في نسبه افعالهم الى الله
ودليل كونهم المقصودين بقوله صلى الله عليه وسلم الا وانه سيكون من امتي الخبر وقوله صلى الله عليه وسلم القدريه مجوس هذه
الامه انه لانهم اي المجوس من الامه اي من امه النبي صلى الله عليه وسلم غيرهم اي غير المجبره وايضا فالقدريه
يقولون القادر على الخير لا يقدر على الشر وهذا بعينه مذهب المجوس لعنهم الله ومما ورد في ذمهم قوله
صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي لا تنالهما شفاعتي لعنهما الله على لسان سبعين نبيا القدريه والمرجيه قيل يا رسول
الله ومن القدريه قال قوم يعملون المعاصي ويقولون هي من الله تعالى قيل ومن المرجيه قال الذين يقولون
الايمان قول بلا عمل وفي بعض الروايات يعملون المعاصي ويقولون ان الله قدرها عليهم وقال صلى الله عليه وسلم يكون
في اخر الزمان قوم يعملون المعاصي ثم يقولون هذا بقضاء الله وقدره الراد عليهم كالشاهر سيفه
في سبيل الله وورد عنه صلى الله عليه وسلم انهم شهداء الزور وخصماء الرحمن وذلك لان الله سبحانه اذا سال الشياطين
لم اضللتم عبادي واغويتموهم قالوا انت الذي اضللتهم واغويتهم فيطلب منهم البينه فلا يجدون من يشهد لهم
الا القدريه دون سائر الامم لمعصيتهم مذهبهم فهم شهداء الزور واما كونهم خصماء الرحمن فلانه اذا اخرج يوم
القيمه على القضاه والطهر انهم من قبيل القسم والدليس طالما لهم قالت المجبره بل انت الذي خلقت
فيهم المعصيه وطلبت منهم ما لا قدره لهم عليه وهو الطاعه ثم اخذت الان تعاقبهم على فعلك وتوبخهم
عليه ومما يحتج به عليهم ان الله تعالى نهى من قضى بعباده الاوثان والنيران ونحوها فان قالوا الله اكذبهم
القران قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وان قالوا لم يقضها فهو كما نقول وقد ناظرهم علماء العدليه
والتوحيد في المواطن الكثيره واحتجوا عليهم بالحجج الواضحه الغزيره فلم نعلم من احد منهم انه تمكن
من اقامه حجه ولا اشكل الى الحق حجه وللوصي كرم الله وجهه في القضا كلام عجيب دال على
وسأنبه على قليل من ذلك مما روي ان الحجاج لعنه الله كتب الى اربعه من علماء العدليه يسالهم
عن قول الله تعالى بقضاء الله وقدره اولا وهم الحسن البصري وواصل بن عطا وعمرو بن عبيد وعامر
بن شراحيل الشعبي فاجاب الحسن بان قال ما اعرف فيه الا ما قاله امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام

انظر

انظر ان الذي نهاك دهاك انما دهاك اسفلك واعلاك والله بريء من ذاك وقال واصل بن عطا
لا اعرف فيه الا ما قاله امير المومنين اذا كانت المعصيه حتما كانت العقوبه عليها ظلما
وقال عمرو بن عبيد لا اعرف فيه الا ما قاله امير المومنين انظر ان الذي فتح لك الطريق يلوم عليك
المضيق وقال الشعبي لا اعرف فيه الا ما قاله امير المومنين ما حمدت الله عليه فهو منه وما استغفرت
الله منه فهو منك فلما بلغ الحجاج ما اجابوا به قال قاتلهم الله لقد اخذوها من عين صافيه وجوابه
عليه السلام على الشيخ الذي سأل عند انصرافه من صفين حيث قال له يا امير المومنين اكان مسيرنا بقضاء الله وقدره
فقال عليه السلام اما والذي فلق الحبه وبرا النسمه ما هبطنا واديا ولا علونا تلعه الا بقضاء الله
وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما لي من الاجر شيء فقال بلى ايها الشيخ عظم الله
لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي منقلبكم وانتم منقلبون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم
مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا
فقال عليه السلام لعلك تظن قضاء واجبا وقدرا حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط
الوعد والوعيد ولما كانت تاتي من الله لائمه لمذنب ولا محمده لمحسن ولا كان المحسن بثواب الاحسان
اولى من المسيء ولا المسيء بعقوبه الذنب اولى من المحسن تلك مقاله اخوان الشياطين وعبده الاوثان
وخصماء الرحمن وشهداء الزور واهل العمى عن الصواب في الامور هم قدريه هذه الامه ومجوسها ان الله
امر تخييرا ونهى تحذيرا ولم يكلف عسيرا ولا بعث الانبياء عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار فقال الشيخ وما ذلك القضاء والقدر اللذان ساقانا فقال امر الله تعالى بذلك واراده
ثم تلا وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فنهض الشيخ مسرورا بما سمع وانشا يقول

انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا ٥

الى غير ذلك
من كلامه عليه السلام ولما اختلف علماء البصره في القضاء والقدر كتبوا الى الحسن بن امير المومنين علي بن ابي طالب عليهم السلام
يسالونه عن ذلك فاجابهم على سبيل الاختصار فقال بسم الله الرحمن الرحيم من لم يومن بقضاء الله وقدره
خيره وشره فقد كفر ومن حمل ذنبه على الله فقد فجر ان الله لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبه لانه
المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان عملوا بالطاعه لم يحل بينهم وبين ما عملوا وان عملوا
بالمعصيه فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملوا فلم يجبرهم على المعصيه ولو اجبر الخلق على الطاعه لاسقط عنهم الثواب ولو اجبرهم
على المعصيه لاسقط عنهم العقاب ولو اهملهم لكان عجزا في القدره فان عملوا بالطاعه كانت له المنه
عليهم وان عملوا بالمعصيه كانت له الحجه عليهم فليتبصر الناظرون وليتفكر المتفكرون انتهى كلامه عليه السلام
والمراد بقوله عليه السلام من لم يومن بقضاء الله وقدره خيره وشره هو ما قضاه الله وقدره من الخلق والرزق
والاحياء والموت والصحه والسقم والعافيه والالام والغنى [illegible] والفقر ونحو ذلك مما يتفرد به سبحانه

فصل

قالت العدليه والله تعالى عدل حكيم ومن عدله وحكمته انه لا يثيب احدا الا بعمله ولا يعاقبه الا بذنبه وحقيقه
الثواب هو المنافع المستحقه على وجه الاجلال والتعظيم وحقيقه العقاب هو المضار المستحقه على
وجه الاهانه وقالت المجبره بل يجوز من الله ان يعذب الانبياء ويثيب الاشقياء لانه مالك يفعل
في ملكه ما شاء ولا يقبح منه شيء وقال بعضهم انما يقبح منه شيء لعدم الامر والنهي وقد تقدم قلنا
جوابا عليهم الثواب والعقاب يرجعان الى التعظيم والاهانه ومن اهان وليه اي الموالي له الذي
يحب له كما يحب لنفسه ويكره له كما يكره لها واعز عدوه الذي يود انزال الضرر به فلا شك في سخافه

وذلك عقله لانه عظم من يستحق الاهانه واهان من يستحق التعظيم وهذه صوره نقص لا يصدر من عاقل فكيف
من عدل حكيم والله تعالى عن ذلك وعن سائر القبايح والقبايح وايضا ذلك اي قول المجبره يجوز ان
يعذب الانبيا الى الاخره ينكر منهم في ايات الوعد والوعيد كقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات
تجري من تحتها الانهار الايه وقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها الايه ونحوهما من الايات
والله تعالى يقول لا ريب فيه اي في القران فهو اي قول المجبره رد لهذه الايه ونحوها من الايات والادله
النافيه للريب عن كتاب الله تعالى ومن رد ايه من كتاب الله كفر وقال قوم وهم الحشويه وفرقه من المجبره
يعذب الله اطفال المشركين بفعل ابايهم القبايح لمزداد وايذا لكم عذابا ويحتجون بما روي
عن خديجه رضي الله عنها انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن اطفالي منك فقال في الجنه فقالت واين اطفالي من غيرك
فقال في النار وان شئت اسمعتك ضغاهم وبقوله صلى الله عليه وسلم الوايده والموده في النار والجواب عما استدلوا
به من الخبرين انا نقول هما غير صحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم وان سلمنا صحتهما فالمراد بالاطفال في الخبر الاول
البالغين اذ قد يسمى العرب البالغ طفلا لانه قال لك عرضت لغامري والحمائر ذي باطفال الحروب مشمرات ۞
وان لكا الحروب الاخر محمل على الموده البالغه واما الجواب عليهم بالدليل العقلي فقد امتنا الله
علم بقوله قلنا جوابا عليهم ذلك اي تعذيبهم بذنوب ابايهم ظلم من الله تعالى عن ذلك بغير فعلهم
وقد قال تعالى ولا يظلم ربك احدا وقال تعالى ولا تزر وازره وزر اخرى وغير ذلك من الايات
وكلامهم مبني على انه لا يقبح منه قبيح ولهذا يقولون يجوز منه ان يعذب الانبيا بذنوب الاشقيا
وحاشا الله وكلا ان يعذب انبياه الذين اطاعوه وبذلوا اجهدهم وطاقتهم في رضاه بذنوب
الفراعنه الذين طغوا وادعوا انهم ارباب من دون الله وان يدخل الفراعنه الجنه بغير عمل منهم
بل بعصيانهم وجحودهم لربهم وادعايهم الربوبيه دونه وان يعذب اطفالا غير مكلفين ولا مامورين
ولا منهيين بذنوب ابايهم المشركين العاصين تعالى عن ذلك رب العالمين فصل في حسن خلق الله المخلوقات
وسبب الداعي له تعالى الى ذلك قال عليلم والله متفضل بايجاد الخلق لداعي الحكمه التي سنأتي ان شاء الله
مع اظهار الحكمه اي حكمته في خلقهم واختلف في وجه التفضل بايجادهم فقالت العدليه
ان الله خلق المكلف ليعرضه على الخير الذي يوصل الى النفع بنعيم الاخره وهو العمل الصالح
الذي هو فعل الواجب واجتناب القبيح وقالت المجبره خلقه للجنه والنار اي خلق بعض المكلفين
ليدخلهم الجنه وبعضهم ليدخلهم النار من غير ان يكون لداع في خلقهم غير ذلك وقيل بل لاظهار
قدرته فيعلم انه قادر على ذلك وهو مروي عن قاضي القضاه وقيل بل خلقهم جل وعلا لا لغرض
لاستحاله الاغراض عليه ذهب الى ذلك ابن غوث وابن الخطيب الرازي لنا عليهم قوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ما خلقتهم جميعا الا للعباده قال الزمخشري فان
قلت لو كان مريدا للعباده لكانوا كلهم عبادا قلت انما اريد منهم ان يعبدوه مختارين للعباده
لا مضطرين اليها لانه خلقهم ممكنين فاختار بعضهم ترك العباده مع كونه تعالى مريدا لها ولو ارادها
على القسر والالجاء لوجدت من جميعهم انتهى ويستحيل منه تعالى ان يوجدهم لا لغرض لانه عبث ولا يجوز ان
يكون لانتفاعه بهم لانه لا يجوز عليه النفع فتعين انه انما خلقهم ليعرضهم على الخير الذي هو العمل الصالح و
ايضا الرامه تعالى لهم اي للعباد عبادته اي عبادتهم له تعالى عرض منه تعالى لهم على الخير الدايم الذي
هو الفوز بالجنه ونعيمها والسلامه من النار والم عذابها اذ لا يكون ذلك اي الفوز بالجنه
والسلامه من النار لاحد من المكلفين الا من عنده تعالى بحق عباده كما سيأتي ان شاء الله تعالى في فصل

الاثابه

الاثابه قالوا اي المجبره قال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الايه وهذا صريح في
ان المكلفين العاصين خلقوا للنار وكذلك اهل الجنه خلقوا للجنه قلنا جوابا عليهم اللام
في قوله تعالى لجهنم للعاقبه اي تسمى لام العاقبه كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
لا للغرض اذ لا يحتمل انهم لم يلتقطوه لذلك وانما التقطوه لاعتقادهم ان فيه نفعا لهم ومن ذلك قول الشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب ۞ فكلكم يصير الى ذهاب ۞ ونحو ذلك وقال جار الله اللام في ليكون هي لام
كي التي معناها التعليل ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقه لانه لم يكن داعيهم
الى الالتقاط انه يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبه والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجه التقاطهم له وثمرته
شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لاجله وهو الاكرام الذي هو نتيجه المجي انتهى وهذا في خلق المكلف
واما غير المكلف فقالت العدليه وخلق الله غير المكلف وهو نحو الجمادات الثابتات وغيرها
على اختلاف اجناسها وانواعها لنفع الحيوان من بني ادم وغيرهم حال كونه مجردا عن اعتبار نحو
خلقها لغير العقلا كسائر الحيوانات اذ الاعتبار انما هو من صفات العقلا فقط ومعه اي وخلق الله
غير المكلف من نحو الجمادات لنفع الحيوان مع الاعتبار للعقلا وخلق الله سائر الحيوان وهو جميع
ما خلق له الحيوه من كل شي غير المكلف والمكلف هو الملايكه وبنو ادم والجن كما سبق ليتفضل عليه
اي على غير المكلف بانواع التفضل من الحيوه والالتذاذ بالماكولات والمشروبات ونحو ذلك وفي كل
حيوان اعتبار لمن اعتبر وتبصره لمن تبصر وتذكره لمن تذكر وفي كل مخلوق ايه تدل على الخالق وبديع
صنعته وباهر حكمته وكما قال ۞ وفي كل شي له ايه تدل على انه واحد ۞ واباح الله الحيوان بعض
تحليلها ونحوها لبعض اي لبعض الحيوان وذلك نحو اباحه ذبح المذكيات من الحيوانات التي
ورد الشرع بتحليلها وكذلك اباحه غير المذكيات منها لبني ادم والتخليه بين بعض الحيوان وبين البعض
الاخر حسنه من الله تعالى لا شك في حسنها واما حسنت الاباحه والتخليه لما كان لمصالحها اي
للمذكيات يعلمها الله تعالى في اي التخليه حسنه كالفصد فانه انما حسن لمصلحه وهي دفع ضرر اعظم منه او جلب
نفع فكما ان الفصد حسن لدفع الضرر او جلب النفع كذلك ذبح المذكيات يكون حسنا لما كان لمصالح لها
عظيمه لا نعلم كنهها الا الله تعالى فصل في تحقيق الالم والالم من فعل فاعل والفاعل اما الله تعالى او العبد
ولكل منهما وجه حسن ولا يستقيم ان يكون الالم عن غير فاعل كما سيأتي وقالت الطبايعيه وقد
مر ذكرهم بل الالم من الطبع الذي هو خواص المزاج والامزجه وقالت الثنويه هو من تاثير الظلمه وقالت
المجوس بل من تاثير اهرمن وهو الشيطان قلنا جوابا عليهم لا تاثير لغير الفاعل لما مر في فصل
المؤثرات من ان الطبع لا يعقل والعله توجب معلولها ولذلك تاثير ما جعلوه مؤثرا او قد تقدم
ولا تاثير للظلمه اذ هي غير قادره ولا حيه واثبات اهرمن وتاثيره قد بطل بما مر فبطل ان
يكون المؤثر غير الفاعل واذا عرفت ذلك فانه يحسن الالم من الله تعالى لغير المكلف كالاطفال
والمجانين وسائر الحيوانات التي لا تكليف عليها لمصلحه يعلمها الله تعالى له اي لغير المكلف من
المذكورين وان جهلنا وجه المصلحه وليس ذلك بقادح فيها وقال ابو علي واصحاب اللطف قال عليلم
وهم القائلون بانه يجب على الله اللطف لانه اصلح للعباد وقال المهدي عليلم وغيره هم بشر بن المعتمر
واصحابه وسموا اهل اللطف لانهم يثبتونه وان لم يقولوا بوجوبه بل يحسن الالم من الله للعوض
فقط وان لم يكن ثم اعتبار وقال المهدي عليلم وجمهور البصريه وهو قول ابي هاشم لا يحسن الالم
للعوض الا مع اعتبار سواء كان الاعتبار للمولم او غيره وقال قاضي القضاه بل لكل الا انه
قال الاعتبار الامثل واما لم يحسن عدهم للعوض فقط او يمكن من الله الابتدا للمولم بالعوض

من دون ألم بل على جهة التفضل فلم يحسن العوض فقط قلنا في الجواب عليهم قد ثبت لنا ان الله تعالى
عدل حكيم كما تقدم ومن حكمته تعالى ان لا ينزل الالام الا لمصلحة تعلمها سبحانه لمن ذكر المولم غير
العاصي من المولمين فانها عقوبة له على عصيانه وهو مبني على قول اكثر اهل البيت عليهم السلام الا عوض للعاصي
في مقابلة الالم وذلك اي انزال الالام للمصلحة تفضل من الله تعالى عند العقلا لا يختلفون في ذلك فيكون ذلك
كما في باب حسن الالام وقال عباد بن سليمان الضيمري بل يحسن الالم لاعتبار الغير فقط من دون مصلحة
ولا عوض للمولم في ذلك قلنا جوابا عليه ذلك اي ايلام الغير لاعتبار غيره من دون مصلحة تعلمها الله تعالى
ولا عوض ظلم عند العقلا لا يشك فيه اذ لا يختلفون ان ايلام الطفل والمجنون ونحوهما لتعتبر بهما العقلا
فقط قبيح لحصول صفة الظلم فيه وقد قال تعالى ولا يظلم ربك احدا ويحسن ايضا ايلام المكلف المومن لاعتبار
نفسه بذلك الالم فقط اي من دون ان يكون له عوض في ذلك ولا اعتبار من غيره اذ هو نفع له كالتاديب
فانه ايلام للمؤدب وهو حسن لمجرد نفعه بالتاديب فخرج عن كونه ظلما ويحسن الالم لتحصيل سبب الثواب
وهو الصبر والرضا اللذان يستوجب بهما صاحبهما عظيم الاجر فقط اي من دون ان يكون له عوض او غيره
كما ياتي ان شا الله تعالى ويحسن الالم لحط الذنوب التي اقترفها المكلف فقط اي من دون ان يكون له عوض
اعتبار ولا عوض وفاقا للزمخشري في حط الصغاير فانه يقول ان الالم يحط الصغاير دون الكباير
اذ هو اي الالم حينئذ مع ضرر عن المكلف مع حط ذنوبه فيحسن كالفصد لدفع الضرر ويؤيده ما ورد
في الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم من وعك اي حم ليلة كفر الله عنه ذنوب سنة او كما قال يعني ان هذا لفظ الخبر او معناه
اذ لفظ الحديث من وعك ليلة كانت له كفارة سنة وفي النهج اي نهج البلاغة فان الالم يحط الاوزار
اي الذنوب ويحتها اي يسقطها كما تحت اوراق الشجر او كما قال الذي ذكره في النهج ان الوصي عليه السلام عاد بعض
اصحابه فقال جعل الله ما كان من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه ولكنه يحط السيئات ويحتها حت
الاوراق وانما الاجر في القول باللسان والعمل بالايدي والاقدام وان الله سبحانه يدخل الجنة بالنية
والسريرة الصالحة من يشاء من عباده وقوله عليه السلام ويحتها حت الاوراق اخذه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم المريض تتحات خطاياه
كما تتحات ورق الشجر ويحسن الالم للمكلف لمصلحة له في الالم يعلمها الله كما مر في غير المكلف و
يحسن الالم لمجموعها اي لاعتبار نفسه ولتحصيل الثواب ولحط الذنوب لجميع ما مر من وجوه الحسن
والادلة السمعية وارده على ان الالام في حق المومن تحط الذنوب والمراد بها الصغاير وقطعية
من اتيانه بها والملتبس بها دون الكباير اذ من فعلها فقد خرج عن حقيقة الايمان فقط اي لا للعوض ولا للاعتبار
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من وعك ليلة الخبر المشهور وقد تقدم ونحوه كثير كقوله صلى الله عليه وآله وسلم من وعك ليلة فصبر ورضي بها عن
الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال صلى الله عليه وآله وسلم انما مثل العبد المومن حين يصيبه الوعك والحمى
كحديدة يدخل النار فيذهب خبثها ويبقى طيبها وقال صلى الله عليه وآله وسلم اذا احب الله عبدا او اراد ان يصافيه
صب عليه البلا صبا وسجه عليه سجا فاذا دعا العبد قال لبيك عبدي لا تسالني شيئا الا اعطيتك
اما ان اعجله لك واما ان ادخره لك الى غير ذلك حتى تواتر كونه لحط الذنوب اي تواتر معنويا يفيد العلم ولقول
الوصي عليه السلام جعل الله ما كان من شكواك حطا لسيئاتك الى قوله وانما الاجر على الاعمال او كما قال الوصي عليه السلام
وقد تقدم كلامه عليه السلام انفا وهو مصرح بعدم الثواب على الالم واما العوض فيحتمل كون الالم لحط الذنوب والعوض
معا والله اعلم وهو اي كون الالم للعوض او للاعتبار او لحط الذنوب او لمجموعها او للعوض والاعتبار فقط
توقيف اي متوقف على السمع لا مجال للعقل فيه والعمدة في ذلك على ما صح وروده من الادلة السمعية وله
اي المكلف على الصبر عليه اي على الالم والرضا به وعدم التسخط الموجب للاحباط ثواب من الله
لا يحصى له اي لا منتهى له معلوم لانهما اي الصبر والرضا بالالم عمل والعمل يستحق به الثواب

من الله

الالام

٦٧

من الله تعالى وهو يكون تارة محصورا كقوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها الآية وكقوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشا والله واسع
عليم وتارة يكون غير محصور في حق الصابرين لقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وقوله
تعالى والذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة الآية وهي قوله تعالى واولئك هم المهتدون وهذه الآية استدل بها عليه السلام على ان الصبر والرضا
عمل فيقضي بها الاسس على ان ثواب الصبر غير محصور ونحوهما من الايات كثير ويمكن ان يكون في الايلام
من قد كفر الله عنه جميع سيئاته بالعصمة كالانبيا صلوات الله عليهم فانهم معصومون
عن الكباير وصغايرهم مكفرة بطاعاتهم ان شا الله تعالى واما صغاير غيرهم فهي مكفرة باجتناب الكباير على بعض
الاقوال او بالالام والمصايب الحادثة في الدنيا فيمكن ان يكون في ايلام من ذكر تعريض من الله تعالى لهم
للصبر على الالم والرضا به فقط لا للعوض ولا لغيره لمزيد اجرهما العظيم وثوابهما الباقي المقيم
وقد ورد في الصبر والرضا من الايات والاحاديث ما لا يتسع له هذا الموضع وانما قلنا انه يحسن للانبيا
وغيرهم للصبر والرضا اذ هو اي الالم لهم حينئذ من الله تعالى كالتاديب للصغير ونحوه لمصلحته
ويحسن منه تعالى ايلام اهل الكباير المحبطة للاعمال الصالحة لتعجيل عقوبته فقط اي لتعجيل عقوبته
فقط من الله تعالى لهم لا لعوض ولا لغيره وقيل الانتقاف على الظالم قبل الموافاة اي قبل موافاته يوم القيامة
فعلى هذا ان الالام اهل الكباير سوا كانت من الله تعالى او من المخلوقين لا يكون عقابا لهم في الدنيا بل يكون لهم اعواض
الذي نصيبهم من الالام قالوا واذا كانت من المخلوقين وفي المظلوم من اعواض ظالمه ومن مذهبهم ان الالم هو
الظالم الاولة اعواض توفى بما عليه وان العوض لا بد ان يكون موقيا دايما على ما يحل المولم من الالم
قلت ومن التغيير ان لا يموت الظالم الاوله اعواض توفى من ظلمه وكيف يصح مثل هذا في حق فرعون موسى عليه السلام ونحوه من الجبا
فانه يروى انه قتل في طلب موسى عليه السلام سبعين وقيل تسعين الف وليد وكم قتل من بني اسرائيل وغيرهم مع انه
يروى انه لم يصدع راسه ولا ادعى الربوبية انه ما ناله في عمره ولا انتقص لكنه الى ان بغت موسى عليه السلام وخصلت
منه نقايص لا توازي شيئا من ظلمه فاذا تاملت ما ذكرناه تبين لك بطلان كلام اهل هذا القول لنا
على ما ذهبنا اليه من ان ايلام اهل الكباير لتعجيل عقوبته فقط قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير الآية وهي مصرحة بان ما اصاب العصاة من مصايب الدنيا فانه عقوبة
لهم على عصيانهم وايضا لا خلاف بين العلما ان الحد عقوبة من الله تعالى للمحدود لقوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الآخر
وليشهد عذابهما طايفة من المومنين فنص على الحد عذاب وذلك صريح في كونه عقوبة له ونحو
من الايات والاحاديث الدالة على ان الحد عقوبة من الله تعالى للمحدود فقد ثبت بهذا ان ايلام اهل
الكباير عقوبة من الله تعالى وانما يحسن منه في حقهم لذلك ويحسن ايلام صاحب الكبيرة ايضا لاعتبار
نفسه فقط لما مر في حق المومن وان لم يعتبر غيره ولا يكون له عوض في ذلك ولقوله تعالى في سياق ذكر
المنافقين اولا يرون انهم يفتنون في كل عام بالمرض والقحط وغيرهما من بلا الله مرة او مرتين ثم لا
يتوبون عن نفاقهم ولا هم يذكرون اي يعتبرون ففي الآية دلالة على ان مقاساة العموم وفتنتهم
ليتوبوا ويذكروا فلم يكن ذكر منهم مكابرة لعقولهم وتضعيفا لمعقولهم وقد مر الكلام في ذلك ويحسن
ايلام صاحب الكبيرة لمجموعهما اي لمجموع العقوبة والاعتبار لا للعوض اي لا يكون للعوض خلافا للرواية
المهدي عليه السلام عن العدلية فانه روى عنهم انهم يقولون لا بد في جميع الالام والنقايص من العوض والاعتبار

والعوض بدفع كونه ظلمًا والاعتبار بدفع كونه عبثًا لنا عليهم قوله تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم
فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها الآية فلو كان لهم أعواض لكانت مخففة عنهم من العذاب والآية مصرحة
بعدم ذلك فدل على أن آلامهم وتقابضهم عقوبة لهم عاجلًا كما قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب
الأكبر لعلهم يرجعون وكذلك قوله تعالى إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين قال المصنف أيده الله ففي هذه الآية إيذان بأنه لا
يخفف عن العصاة ولهذا قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط أي حتى يكون ما لا يكون أبدًا أمرًا لوح هذا الخيول
الذي لا يلج إلا في باب واسع في ثقب الإبرة وهي صريحة بعدم خروج الكفار من النار والاستدلال بها فيه
أظهر فتبين لك بذلك أنه لا عوض لأهل النار في آلامهم وتقابضهم ولهذا قال عليه السلام ولا عوض لهم
حينئذ أي حين أن أعرفت ذلك وإلا المجبرة بل عقوبتهم من الله الإيلام حال الناس جميع ما ذكر بناء على قاعدتهم
المعروفة قلنا جوابًا عليهم ذلك أي خلو الآلام عما ذكر ظلم لا شك فيه لأنه خال عن جلب نفع أو دفع ضرر
أو استحقاق وهذه صفة الظلم والظلم قبيح عقلًا والله لا يفعل القبيح وأيضًا فقد قال تعالى ولا يظلم ربك
أحدًا فهذه وجوه حسن الآلام من الله تعالى وأما وجه حسنها من العبيد فقال عليه السلام وتحسن الآلام من
العبد لغيره إما عقوبة من الله للظالم لغيره منهم كالقصاص فإنه يحسن من العبد قتل غيره أو إيلامه
قصاصًا وتكون عقوبة له أو تحسن من العبد لظن حصول منفعة كالتأديب للصبي والعبد ونحوهما
ممن له عليه ولاية فإنه تحسن لمنفعة المؤدب إما لدينه أو لدنياه أو لهما جميعًا أو تحسن لدفع مضرة
أعظم من ذلك كالفصد والحجامة والكي ونحوها من شرب الدواء الكريه فإن ذلك حسن لكونه لدفع مضرة
هي أعظم منه أو تحسن الآلام من العبد لإباحة الله للعبد فعل ما يتألم به بعض الحيوان كذبح الأضا
حي وكذلك ما سبيله الإباحة كذبح سائر الأنعام على وجه يقصد به التذكية فصل قال الهادي إلى الحق
يحيى بن الحسين عليه السلام وما وقع من المكلف عدوانًا على غيره والعدوان هو المعرى عن وجوه الحسن المذكورة
ولهذا المتعدي من ذلك إذ لو تاب انقطع التأثم عنه العذاب فإن المعذب يزيد في عذابه أي في عذاب
المتعدي عن التائب بقدر جنايته التي جناها على ذلك الغير وأجر المجني عليه بذلك أي يكون له زيد في
عذاب من جنا عليه لأجل عدوانه عليه عقوبة له ليعرف عدل الله وحكمته وأيضًا فإنه وجب على الجاني
الانقياد للقصاص فيما يجب فيه القصاص والأرش فيما يجب فيه ذلك والمجني عليه لا يخلو إما أن يكون مؤمنًا
أو كافرًا أو فاسقًا فإن كان المجني عليه مؤمنًا أثيب على صبره على الجناية وألمها وإن رجاعه
إلى الله تعالى فيها قال الإمام عليه السلام فليرح بالله الوصي ويحط بالألم الذي لحقه بسبب الجناية من سيئاته
أي من سيئات المجني عليه والمراد من الصغائر سيئات الغالبة التي اقتضتها حكمة الله تعالى وذلك لقول
الوصي عليه السلام لأصحابه أما إنه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البلعوم مندحق البطن يأكل ما يجد ويطلب
ما لا يوجد فاقتلوه ولن تقتلوه إلا وإنه سيأمركم بسبي والبراءة مني فأما السب فسبوني فهو لي
زكوة أي تطهرة أي كفارة وتمام كلامه عليه السلام ولكم نجاة وأما البراءة فلا تتبرأوا مني فإني ولدت على الفطرة
وسبقت إلى الإيمان والهجرة وهو يريد عليه السلام بالرجل معاوية لعنه الله وقد فعل ذلك أخزاه الله وسن لأتباعه
وأعوانه سب علي مدة طايلة على منابر المسلمين بما نقص عليًا عليه السلام بل زاد به رفعة عند الخاص والعام
فعرفت بهذا أن قول الوصي يقتضي أنه يحط بسبه سيئًا من سيئاته التي هي الصغائر لأنه عليه السلام معصوم كما سيأتي
إن شاء الله تعالى وإن كان المجني عليه ذا كبيرة أي صاحب كبيرة فلا يزاد على إحباطه بأن المؤلم له زيد
في عذابه لجنايته عليه وأما العوض فلا عوض لدفع الآلام ويمكن أن يحمله الله أي الكبير واحد الذي يحق

لاحباط

داخل تحت العكس في الإيهام المطلوب من عدم النحس كما هو المدعى وإنما ينهوا القطع بقطع الإيلام هذه الحاشية من كلام السيد محمد بن عز الدين أيده الله وحفظه

لإحباط العوض بما قابله العقاب لما من مر أن العوض يخفف وقد قال تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها
الآية ولأن العوض منافع والعقاب مضار ولا يجتمعان وكلام أكثر المعتزلة وبعض متأخري أهل البيت عليهم السلام
وشيعتهم مبني على أنهما غير متنافيين لأن العوض هو المنافع المستحقة لا على وجه الإجلال والتعظيم
لأنه يوصل إلى أهل النار عندهم وقد مر الجواب عليهم في ذلك ويمكن أن يفعل الله أي العدل وإن الذي
لحق صاحب الكبيرة بسببه ألم يحصل عقوبته في حقه أي في حق صاحب الكبيرة وإذا كان عقوبة ولا
يخبر المجني عليه صاحب الكبيرة بأنه قد زيد في عذاب من جنا عليه كما فعل الله ببني إسرائيل حين
تسلط عليهم بختنصر فقال تعالى فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادًا لنا أولي بأس شديد
فجاسوا خلال الديار الآية وكان وعدًا مفعولًا فإن تسليط بختنصر عليهم عقوبة لهم على
ما اقترفوه من قتل أنبيائهم وكبائر عصيانهم وقال الزمخشري رحمه الله في تفسير قوله تعالى وقضينا إلى بني
إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين إلى آخر الآية المرتان أولاهما قتل زكريا عليه السلام وحبس
أرميا حين أنذرهم سخط الله والأخرى قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم والعباد الذين ذكرهم الله
في الآية سنحاريب وجنوده وقيل بختنصر وعن ابن عباس جالوت فقتلوا علماءهم وأحرقوا التوراة وخربوا
المسجد وسبوا منهم سبعين ألفًا قال فإن قلت كيف جاز أن يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم عليه قلت
معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم كقوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضًا الآية ونحوها
من الآيات الدالة على أنه قد يجعل بعض عقوبة الظالم في الدنيا كقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الأدنى
دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون وإن كان المجني عليه غير مكلف كالصبيان والمجانين وسائر
الحيوانات فلمصلحة يعلمها الله أي للمولم الغير المكلف كما مر ذكره وإنما قلنا بذلك للتخلية
المحنة التي اقتضتها حكمته تعالى ولعدم أعواض الجاني كما مر لإحباطها بالكبيرة وقال المهدي
عليه السلام خاليًا عن العربية لا بد من الألم الذي يلحق الجاني في الدنيا إما في بدنه أو ماله أو في ولده أو فيهما
جميعًا فيستحق الجاني بها أي بتلك الآلام العوض من الله تعالى وإلا كان ذلك ظلمًا والله تعالى عنه
ويعطي المجني عليه منها أي من تلك الأعواض لنا عليهم ما مر من أنها عقوبة في حق صاحب الكبيرة ولقوله
تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها ونحو ذلك والصارم للعبد أن لا يموت كل ظالم إلا وله أعواض يوافي بأعواض
من قد ظلمه كما ذكرنا في الموافاة قالوا لا يصح أن يكون العوض للمجني عليه من الله تعالى وذلك لأن الذي من الله
تفضل منه لا انتصاف للمظلوم من الذي جنى عليه بعد ذلك الظالم قلنا جوابًا عليهم وقد حصل الانتصاف
بزيادة العذاب للجاني وإخبار المجني عليه بذلك كالقصاص من الجاني في الدنيا فإنه انتصاف له
للمجني عليه فإن تاب الجاني عن جنايته على الغير وكانت مما لا يوجب قصاصًا إذ لو كانت توجب القصاص
وجب عليه أن يقيد نفسه حتى يقتص منه أو يصالحه إلى المجني عليه أو رشدكما ذلك معروف وإذا لم توجب
جنايته قصاصًا ولا إرشادًا أوجب الأرش ولكنه فقير جاز أن يعوض الله المجني عليه عوضًا عن تلك
الجناية كما جاز أن لا يعاقبه بعد التوبة وجاز أن يعوض المجني عليه من أعواضه أي من أعواض
الجاني إن حصل له أي للجاني أعواض تفي بأعواض المجني عليه أو يعوض المجني عليه من أحد نوعي
الثواب وهو النعم إذ الثواب يكون نوعين بالنعم في جنات النعيم وبالتعظيم وقال جمهور المعتزلة
لا يجوز أن يعوض المجني عليه إلا من أعواضه أي أعواض الظالم ولا يجوز أن يعوض الله عنه ولا يجوز
أن يكون من أحد نوعي الثواب وهو النعم كما لا يسقط الأرش بالعفو عن الجاني فيما يجب عليه فيه القصاص
بل يجب عليه الأرش وقال أبو القسم البلخي ويروى عن ابن الملاحمي وبعض الشيوخ لا يجوز إلا الأول وهو
أن يعوض الله عنه لأن التوبة صيرت الفعل كأن لم يكن فبطل كلما هو فرع على الذنب من عقاب وعوض

داخل العلوم ... العصاة كفرعون ... والحجاج ونحوهما عليهم ... صحيح

... من أن الألم ... من الله ... العوض ... المجني عليه

وكما لا يعاقبه على الذنب الذي تاب منه فكذلك لا ينقص من اعواضه قال الامام عليه السلام قلت لا مانع من تفضله تعالى بالقضا
عن الجاني كالمتفضيل من بني ادم بقضا الارش عن الجاني وقد حصل الانتصاف منه تعالى للمطلوم بالقضا
عن الجاني وذلك لانه اي القضا واقع عن الجنايه التي جناها التايب ولا موجب لمنع ان يقضي الله عنه مع وجود
ما يقضي به المجني عليه عن جنايه الجاني لانه الغني الذي ليس بمحتاج وان كان الجاني على الغير غير المكلف
كالصبيان والمجانين وساير الحيوانات التي لا تكليف عليها فالمجني عليه ما مر على التفضيل المتقدم
وهو انه ان كان المجني عليه مومنا فله على الصبر والرضا ثواب لا يختص له وان كان ذا كبيره فالجنايه عقوبه له
فقط ولا يخرج بانه قد يرتدي عذاب مرحنا عليه لعدم تكليف الجاني وان كان المجني عليه غير مكلف فالمصلحه
له كما مر ويختص غير المكلف من بني ادم بوجوب الارش عليه او على عاقلته حسبما هو معروف في مواضعه
من علم الحديث والفروع وانما قلنا بذلك لشابهما اي الحيوانات الغير المكلفه العقول المميزه بين الحسن والقبيح
مع ما اقتضته الحكمه من التخليه والتمكين من المخلوقين وذكر في الحسن كالاباحه لنا في حمل الحيوانات
الشاق وذبحها ونحو ذلك فانها حسنه من الله تعالى وجنايه المومن اذا كانت خطا اي على جهه الخطا
كجنايه التايب في الوجوه المتقدمه وجنايه الجاني ذي الكبيره اي صاحب الكبيره اذا كانت خطا
كما مر ذكره وهو انه ان كان المجني عليه مومنا فله على الصبر والرضا ما تقدم وان كان ذا كبيره فعقوبه
وان كان غير مكلف فالمصلحه التي يعلمها الله تعالى وعليه ارش الجنايه على ما ذكر في مواضعه ولا عقاب عليه
اي على الجاني صاحب الكبيره بسببها اي بسبب تلك الجنايه التي صدرت منه على جهه الخطا لعموم ادله
العفو عن الخطا في العفو عن الجاني من غير فرق بين المومن وغيره وهي قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم
به الايه وقوله صلعم رفع عن امتي الخطا والنسيان وقد تقدم الكلام في هذا فصل قال جمهور ائمتنا عليهم السلام
وابو الهذيل واحد قولي ابي علي وغيرهم كالصاحب الكافي وبعض البغداديه ويدوم العوض لما سياتي ان شاء الله
خلافا لبعض ائمتنا عليهم السلام وهو المهدي عليه السلام وكثير من المتاخرين والبهشميه وهم ابو هاشم واصحابه فانهم قالوا
يجوز انقطاعه كالاعواض المستحقه بالجنايات فكما لا يجب دوامها لا يجب دوامه قلنا جوابا
عليهم انقطاعه اي العوض يستلزم لاحد امرين اما ضرر المعوض بانقطاعه او فناه اي فنا المعوض
فينقطع العوض بعد فنايه وحصولهما اي الضرر او الفنا يخل بعوض من الله تعالى للمضرور والفاني لا يجوز
على الله تعالى اذ ذلك قبيح ينافي العدل والحكمه وقد ثبت انه عدل حكيم واذا قلنا ان الله سبحانه يعوضه بعوض
اخر فانه يستلزم ذلك ان تكون الاخره دار امتحان وبلا حيث يتضرر من فيها بانقطاع العوض
ثم يعوض لا دار جزا فقط والمعلوم انها دار جزا فقط لا دار امتحان وبلا ولانه يلحقهما الغم
والنصب بذلك وقد قال تعالى لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين والاجماع منعقد على خلاف ذلك
اي على خلاف كونها دار امتحان وبلا كما ذكرناه فان قيل العوض سيقطع ولكن الله سيتفضل عليه اي
على المولم بعد انقطاعه اي بعد انقطاع العوض بما يقاوم العوض او ابلغ منه قلنا جوابا عليه قد تحقق
المولم بوعد الله الذي لا يبدل القول لديه كقوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبه في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم
ونحو ذلك مما يكثر تعداده من الايات الوارده في ذكر المولم من المومنين داخل في مثل هذه الايه ونحوها
ان سعت لليتيم اي لينعم الله عليه بما يستحقه فالمكلفون يحشرون لمجازاتهم على اعمالهم الحسنه والقبيحه
وغير ذلك مما سيعونه ويتفضل سبحانه على المطيعين بما شا من التفضلات العظيمه والنعم الجسيمه
وساير الحيوانات غير المكلفين يبعث لتوفيه اعواضها وانصاف المظلوم من الظالم منها كما نقتضيه

الحكم

الحكم الربانيه فاذا عرفت ذلك وانه لا بد من العوض فلا وجه للتحصيص بجعل بعضه اي بعض النعم مستحقا
على المولم وجعل بعضه اي بعض النعم غير مستحق بل تفضل من الله تعالى كما قالوا وسرع على هذا اهل بيت ابي
العوض امد لا يحدد بانه بيت ابدي كالثواب لانهما دايمان معا وانما كان بين ابد الثواب لدوامه وقال ابو هاشم
واصحابه لا يبين ابد اذ قد يدوم وامده نعم وجب التاسف بين الاطفال والمجانين وساير الحيوانات
وقال عباد ان البهايم يحشر لتوفر عليها اعواضها ثم تبطل فيصير هبا ترابا وقيل بل يدخل النار منها ما كان
مضرا من موذ اعنده كالحيات والسباع ونحوها زياده في عذاب اهل النار مع انها لا تتالم بذلك ويدخل
الجنه ما كان يستراح به كالطاووس ونحوه زياده في نعيم اهل الجنه والصحيح عدم التخصيص ودوام
العوض كما ذكرناه فصل في الاجل وحقيقته لغه واصطلاحا وحكاية اقوال المخالفين فيه اما حقيقته
لغه فهو الوقت المضروب لحصول امر من الامور مثل اجال الدين واجال مده الاجارات ونحوها واما
في الاصطلاح فربما استعملوه في اجل الحيوه وهو الوقت المضروب لاستمرار الحيوه وربما استعملوه في
اجل انقضا الحيوه وهو الوقت الذي علم الله ان الحي يموت فيه وهو الذي قصده الامام عليه السلام بقوله والاجل
هو وقت ذهاب الحيوه ولا خلاف بين اهل الاسلام ان من مات فانما مات باجله قال الله تعالى فاذا
جا اجلهم لا يستاخرون ساعه ولا يستقدمون وهو اي الاجل واحد ان كان ذهابها اي الحيوه بالموت
فقط اتفاقا بين اهل الاسلام واما غيره فقال بعض ائمتنا عليهم السلام والبغداديه وهو اجلان ان كان
ذهابها اي الحيوه بالقتل احدهما جرم وهو الذي يقتل فيه بمعنى انه جرم القاتل عمره حرمه اي قطع من عمره
قطعه ولو سلم من القتل لكان حيا ما شا الله والثاني مسمى وهو الذي لو سلم المقتول من القتل لعاش مده
يعلمها الله سبحانه بعطيه بذلك قطعا حتى يبلغه اي يبلغ ذلك الاجل المسمى ويموت فيه قالوا وهو معنى قوله تعالى
هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون والصحيح ان الاجل الاول في الايه اجل الموت
والاجل الثاني المسمى هو اجل القيمه وقيل الاجل الاول هو ما بين الخلق الى الموت والثاني ما بين الموت والبعث
وهو البرزخ وقيل الاول النوم والثاني الموت وقال بعض ائمتنا عليهم السلام وبعض شيعتهم والبهشميه والشيخ
ابو علي وقاضي القضاه واتباعهم وهولا يقولون لا يقطع بحياته ولا موته لو لم يقتل بل يجوز ذلك اي يجوز ان يموت
وان يبقى قبل وقوع القتل عليه بمعنى انا نجوز موته وحيوته لو سلم من القتل بل ان يقع عليه القتل لا بعده اي
لا بعد وقوع القتل فلا نجوز اذ قد حصل موته اي المقتول بالقتل فالموت والحيوه قبل ان يقتل مقدوران للقديم
وجايز من جهه الحكمه تجويزهما ولا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا في زمن ذلك الوقت ووقوع كل منهما بدلا من الاخر
واما بعد القتل فقد علم انه اجله قال الامام احمد بن سليمان عليهم السلام اعلم ان الاجال اجلان اجل محتوم واجل محروم اما
الاجل المحتوم فمن الله تعالى جعله كما شا ومتى شا وكيف شا وحتمه وقدره قال عز من قايل نحن قدرنا بينكم الموت
وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم الايه وقال وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا موجلا فهذا هو
المحتوم والاجل المحروم من فعل العباد وهو كل ما كان يجب فيه القصاص والديه او كان قصاصا ابدا انه
او عدوانا فهذا الاجل من فعل العباد ولا ينسب الى الله تعالى الى اخر كلامه في هذا وقالت المجبره والحشويه
ومن وافقهم في ذلك كابي الهذيل ان الاجال كلها محتومه من الله تعالى فانه لو لم يكن من الجاني جنايه لمات
المجني عليه في ذلك الوقت وحينئذ لا تجوز حيوته قبله اي قبل القتل ولا بعده اي بعد القتل البته
اي قطعا لما مر لهم من انه لو لم يقتل لمات قطعا لنا على اثبات اجلين محتوم ومحروم كما تقدم
قوله تعالى ولكم في القصاص حيوه يا اولي الالباب لعلكم تتقون وهو نص صريح يفيد القطعيات
القتل جرم لا محاله اذ لو ترك المقتول اي لو ترك القاتل المقتول خشيه القصاص اي خشيه
ان يقتص منه ولي المقتول لعاش المقتول قطعا لما اخبر الله تعالى في كتابه العزيز بقوله تعالى ولكم

في القصاص حيوة وكذلك لو ترك المقتول وصار ضامنا لعاش ايضا قطعا عند اهل القول الاول من المثبتة ويجوز ذلك عند اهل القول الثاني منهم ومن تابعهم ولهذا اوجب القصاص لكون فيه حقن الدماء قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة وكم قتل مهلهل باخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن وائل وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر فلما جاء الاسلام بشرع القصاص كان فيه حيوة اي حيوة او نوع من الحيوة وهي الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالقصاص من القاتل الى ان قال وكان العصاص بحيوة نفس اسمى وقالت العرب في ذلك القتل انفى للقتل وقال الشاعر بسفك الدما يا جارتي تحقن الدما وبالقتل تنجو كل نفس من القتل و لنا على ذلك ايضا قصته قتل الخضر الغلام الذي ذكره الله في الكتاب العزيز لانه اي الغلام لو لم يقتله الخضر لعاش قطعا حتى يرهق ابويه اي يغشيهما طغيانا وكفرا كما اخبر الله به وذلك نص في ان القتل حرم والله لو لم يقتل المقتول لعاش وايضا لو كان الاجل الا اجلا واحدا لاستوى لوم من ذكر ان لا ضمان يثبت على من ذبح شاة الغير عدوانا اي بغير اذن شرعي اذ احسن الله بان اجلها له فهو اي المتعدي محسن بذبحها عند المجبرة غير اثم اذ لو لم يذبحها لماتت عندهم قطعا واما لم يكن اثما للقطع بالاحسان منه بذبحها لهم حيث ان يموت وهو اثم عند غيرهم اي عند غير المجبرة وهم اهل التجويز قبل وقوع الذبح لا بعده لكما مر بالاقدام على ذبحها بغير اذن شرعي عن ضامن لها لا لكشاف الاحسان منه بذبحها عند المجبرة واهل التجويز قبل وقوع الذبح لا بعده قالوا اي الحشوية والمجبرة وابو الهذيل يلزم من قولكم باجلين ان يكون للانسان اجال المسمى والمخترم وهو سقم الى اجال اذ يقدر انه يعيش كذا سنة الا ان يغزو او يحج على اخذ او يفعل فعلا يكون بتلك المخترم سقص من عمره كذا فان ترك ذلك انتهى الى اجله المسمى قلنا جوابا عليهم لا دليل على غيرهما اي على غير المسمى والمخترم فلا يلزم ماذكروه من الاجال وقالت المجبرة قولكم بان الحرام اجل يكشف عن الجهل في حق الله تعالى اذ قطع القاتل اجله اي اجل المقتول كما لو قدرنا ان اجله المسمى في علم الله تعالى مائة سنة فان قتل كان اجل الحرام خمسين سنة فان القاتل قطع من اجله نصفه مثلا وهو كاشف عن الجهل في حق الله تعالى قلنا جوابا عليهم لا نسلم ان الله عالم بالبقاء اي بقاء المقتول الى الاجل المسمى وشرطه اي شرط بقائه الى ذلك الاجل وهو ترك الجناية منه على غيره او من غيره عليه وعالم بالقتل وشرطه اي شرط القتل وهو حصول الجناية منه او عليه كما ذكرناه واذا كان كذلك فلم يكشف عن الجهل في حق الله تعالى الا لو كان تعالى لا يعلم الا البقاء اي بقاء المقتول وهو ترك الجناية فقط دون القتل وشرطه الا ترى ان قتل الخضر الغلام الذي وصفه الله تعالى في محكم كتابه لم يكشف عن الجهل في حقه تعالى وحيث علم انه يرهق ابويه طغيانا وكفرا لو قدرنا انه لم يقتله الخضر عليه السلام اذ قد علم الله بقاء الغلام وشرطه وهو الارهاق لابويه وقتل الخضر اياه وشرطه وهو ترك الارهاق فلم يكشف عن الجهل في حقه تعالى قالوا اي المجبرة قال تعالى قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم الاية وهو مصرح بما ذهبنا اليه من ان المقتول لو لم يقتل لمات قطعا قلنا جوابا عليهم معنى الاية الكريمة الشهادة للعلي الذين قتلوا باحد رحمهم الله بصدق ايمانهم وثباتهم في امر الدين وبامسالهم لامر الله وامر رسوله صلى الله عليه وسلم وبوطن نفوسهم على عدم المخالفة لله ولرسوله وتحقيق ذلك ان الضمير في كنتم راجع الى المنافقين اي لو كنتم ايها المنافقون في بيوتكم حال كونكم متخلفين عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحال كونكم عن الحرب مثبطين من استطعتم تثبيطه من اتباعكم السالكين مسلككم ومن ضعفاء الايمان من المومنين الذين لا خبرة لهم بنظر انفكم الذميمة لم يكن العلي من المومنين الصادقين في الايمان رحمهم الله متخلفين مثلكم عن القتال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتدادا بكم ايها المنافقون في التخلف ولا كانوا سامعين لكم ان تثبطوهم عن الحرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف معه في المواطن الكريهة

بدليل اول الكلام وهو قوله تعالى خاكيا عنهم اي عن المنافقين يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا اي في احد اعتقادا منهم ان الدائرة لا تدور على المومنين او تجاهلا منهم لانهم اهل معرفة بالحروب وانها تكون سجالا وربما قد عرفوا من سير الانبياء عليهم السلام وغيرهم مثل ذلك فعلى هذا يكون تكرير الضمير في كنتم وفي بيوتكم للمنافقين وفي لبرز للمومنين هكذا ذكره المصنف عليه السلام وقال في الكشاف ان المعنى قل لو كنتم ايها المومنون في بيوتكم وقد علم الله انكم تقتلون في موضع كذا لبرز الذين علم الله انهم يقتلون الى مضاجعهم وهي مصارع القتال لداع يدعوهم الى ذلك لتصديق ما علمه الله سبحانه كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم اذا علم الله وفاة عبد في جهة جعل له فيها حاجة بدليل قوله تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم الايات فانها عائدة الى المومنين لا محالة وقد انقطع الكلام الذي يرجع الى المنافقين عند قوله يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا والضمير على هذا في كنتم وبيوتكم وفي لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم عائد الى المومنين وبعيد هذا ان ما علمه الله فلا بد ان يكون والمعلوم في مثل هذه الصورة ان المقتولين يقتلون في احد في وقت كذا فلا بد من وقوعه ولا يلزم منه انه لو لم يقتل لمات وانما يلزم منه انه يقتل لا محالة لعلم الله تعالى ان اجله اجل مخترم لا اجل محتوم ولو قدرنا انه لو لم يقتل لجوزنا حيوته وموته فان الاية لا تمنع هذا التجويز بل تمنع عدم وقوع القتل وقد ذكر معنى هذا الامام المهدي عليه السلام في الغايات وقد تضمن هذا الكلام الجواب على الحشوية وعلى سائر المخالفين وصل في ماهية الروح وبيان الخلاف فيه اعلم اولا ان العلماء مختلفون في الانسان الذي يستحق التعظيم والثواب والاهانة والعقاب والذي يتوجه الخطاب وينسب اليه الاقوال والافعال فقال اكثر المعتزلة الانسان المتصرف بهذه الصفات هو الجسد الظاهر الحي القادر بمعان تحله وهي الحيوة والقدرة ونحوهما ولا يكون من جملته الا ما حلته الحيوة ثم اختلفوا فيما تحله الحيوة وفيما لا تحله من ذلك فقال ابو علي ومن تابعه ان الحيوة لا تحل العظم والشعر ونحوهما مما لا يقع الادراك به كالظفر وما غلظ من جلدة العقب وقال ابو هاشم بل تحل العظم بدليل ما يجده احدنا في اسنانه من الم عند استعمالها في بعض المأكولات ولا تحل الدم والشعر والظفر قال ابو الهذيل بل الانسان هو الجسد الظاهر وحيوته عرضه وزوجه عرضه وقال ابو هاشم كقول ابي الهذيل الا انه قال والروح هو النفس الجاري الذي بانقطاعه يموت الانسان وقال النظام بل الانسان هو الروح والروح عين الحيوة المشتكل المداخلة للجسد وليس يريد بالحيوة المعنى الذي هو عرض اذ هو ينفي الاعراض الا الحركة والروح عنده هو جوهر واحد مداخل للجسد وليس المراد من الجوهر الواحد عنده الوحدة لانه يقول بتجزئه وانما المراد النوع ويقول هو غير مختلف ولا متضاد بل قادر عالم حي لذاته لا لمعان وقال بشر بن المعتمر بل الانسان جسم لطيف في هذا الجسم والروح هو الذي يحيى به الجسم وقيل غير ذلك والخلاف في هذا الباب كثير وقد دخل في الاختلاف في الانسان الاختلاف في الروح والذي عليه اهل البيت عليهم السلام واتباعهم ان الانسان هو الجسد المركب من اللحم والدم والاعصاب والجلد ونحوها واما الروح فانه امر استاثر الله بعلمه اي لم يطلع احدا من خلقه على حقيقته فهو من جملة ما استاثر به الله من المخلوقين وعن الي يرده لقوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومعنى السؤال عن النبي صلى الله عليه وسلم وما نعلم الروح وروي ان اليهود بعثوا الى قريش ان يسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن اصحاب الكهف وذي القرنين وعن الروح فان اجاب عنها جميعا او سكت فليس بنبي وان اجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فبين لهم صلى الله عليه وسلم القصتين وابهم امر الروح وهو مبهم في التورية وغيرها فندموا على سؤالهم وقد قيل فيه اقوال كثيرة منها ما قاله جمهور اهل البيت عليهم السلام واتباعهم هو ما لا يكون الحيوان حيا الا معه اي مع الروح فاذا انسلب من الانسان فلا حيوة له هذا اما يمكن معرفته من امر الروح وللائمة عليهم السلام كلام مؤداه

ماذكر وقد تقدم من اقوال الحكماء فيه وادعا معرفة حقيقته اي حقيقة الروح كما مر من اقوال المعتزلة
قريب من دعوى علم الغيب لما تقرر من انه مما استاثر الله بعلمه والماكان قريبا من دعوى علم الغيب لفقد
الدليل عليه الا التخيل والتوهم وهما مما لا يسع ان يعتمد عليه في ذكر فالكتاب اقوال الخائضين
فيها اي في حقيقة الروح كما مر من كلام الحكماء فيه ادلة اصح واشتغال من امر غير طائل اي
غير معول عليه والماذكرنا بعض اقوال المتكلمين في حقيقته استطرادا وسعا لذكر حقيقة الانسان ويعرف
ذو البصيرة النقادة والقريحة المنقادة ان اختلافهم في ذلك حيث غشوا واساغ منهم لتخيلات الاهوا وكيف
يدعي معرفته بعد ان نص الله سبحانه على انه مما استاثر بعلمه دون سائر المخلوقين وانه لا اطلاع على حقيقته
غيره ومن خاض في ذلك فقد رد بعد الى معرفة ما ليس له به علم والله يقول ولا تقف ما ليس لك
به علم اي لا تتبع ما ليس لك به علم من قول او فعل لمن يتبع مسلكا لا يدري انه يوصله الى مقصده فهو ضال
والمراد النهي عن ان يقول الرجل ما لم يعلم وان يعمل بما لا يعلم ويدخل فيه النهي عن التقليد دخولا ظاهرا
لانه اتباع لما لا يعلم صحته من فساده ولا اشكال ان ادعا معرفة حقيقة الروح ايضا من اللغو الذي
جعل الله عدم التعرض له من صفات المؤمنين وذكر حيث يقول في صفة المؤمنين والذين هم عن
اللغو معرضون واللغو ما لا يعني الانسان من قول او فعل كاللعب والهزل وما يوجب المروة الغاه واطراحه
ويعني بالاية ان بهم من الجد ما يشغلهم عن اللهو والتعمق في معرفة الروح من ذلك اشكال بعد الاطلاع على
كون معرفته مما يختص بذي الجلال وكذلك القول في كثير من مسائل فن اللطيف فانه ايضا مما لا ينبغي
ان يكثر عليه ولا يشتغل به احد لعدم التحقق فيه وهو معروف في مواضعه من فن اللطيف وكذلك نحو
تحقيق مساحة الارض فان اهل الفلك على زعمهم قد احاطوا بها علما وكذلك حصول اجسام الكواكب
وهيآتها وتحقيق مقادير البحور ونحو ذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ما ورد به اثر صحيح من ذلك
فانه حق لا ريب فيه والا فلا تحقيق فيه فصل في فنا العالم وحقيقته قال جمهور المتاخرين عليهم
والجمهور من المعتزلة وغيرهم ويفني الله العالم ويعدمه اعلم انه لا خلاف بين المسلمين في ان العالم
لا بد له من الفنا وانما اختلفوا فيما به يعلم فقال بعضهم يعلم سمعا وهو قول ابي هاشم وقال بعضهم يعلم عقلا
وهو قول ابي علي وعند المتاخرين علم الله يعلم عقلا وسمعا واختلفوا في الفنا وقال جمهور المتاخرين عليهم
وابو علي وابو هاشم ومن تابعهما فنا العالم عدمه لما تقدم وقال بعض المتاخرين والجاحظ والملاحمية
اصحاب محمود الملاحمي وهو مذهب الحسن البصري وبعض المجبرة محال اي افنا العالم بمعنى
اعدامه محال وانما الفنا بمعنى التبدد والتفرق واختلف من قال بالعدم بماذا يعدم فقال بعض
المعتزلة انه لا يصح فنا بعض الجواهر دون بعض بل يجب بزعمهم اذا اراد الله افناها ان يوجد
عرضا لا في محل فيفنيها وهو محال وقيل بمعنى يضاده وقيل غير ذلك ومذهب العترة ان الله
قادر على ان يعني من ذوات العالم ما شاء ويبقي ما شاء باختياره والدليل على فنا العالم عقلا
ان كل عاقل يعلم تبدد الاجسام وتفرقها فيما حصر بنحو الانشاد والامطار والارهاب والانسان
والحيوان واعدامها واما دليل السمع فقوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السما
فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شي مقتدرا وقال تعالى واذا
الجبال نسفت والنسف الابادة والافنا وقوله تعالى كل من عليها فان والفنا ضد البقا ونحو ذلك
من الايات وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فابقيت وقول
الوصي عليه السلام من عظمت نعم الله عليه كثرت حوائج الناس اليه فمن قام لله فيها بما يجب عرضها للدوام
وكلام الوصي عليه السلام وسائر اهل البيت الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام وقال المهدي الحسين القسم عليه السلام في كتاب

نهج الحكمة وسالت عن الفناء ما هو وكيفيته والفنا يخرج على وجهين فنا الغيبوبة وفنا البطلان
وسابينهما ان شاء الله باوضح البيان فاما فنا البطلان فهو فنا الاعراض من ذلك افنا العافية والامراض
ومن ذكر بطلان السكون والحركات الذين هما حقيقة الساعات واما فنا الغيبوبة فهو عن حادث
في الجسم عند افتراقه وعند تفصله وانخراقه الا ترى انك لو القيت قطرة من دم في البحر لتفرقت ولما
شوهدت بعد سقوطها ولا وجدت وهي موجودة في البحر ما ترجع عن ابتدا عادت والكثير فيه
واما فنا العرض فليس بمعنى ما في كلامه عليه السلام وقال صاحب المذاكرة والفنا عند نا ليس هو العدم والذي
يدل على ذلك الآية لو كان هو العدم لم يعقل . اما ان يعلم ضرورة او دليلا لا يجوز ان يعلم ضرورة
لاختلاف العقلا فيه ولا يصح ان يكون دليلا لانه عقليه اذ لا مجال للعقل فيه كالفنا اذا الاجسام باقية
والباقي لا ينتفي الا بضد له ولا شرعيته اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على عدمها واما الدليل
السمعي وارد في الفنا وقد دل على ان الفنا هو الموت في الاحيا والتفرق في غير الاحيا قال تعالى في قصة
ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ثم ادعهن يأتينك سعيا فبين ان البعث جمع بعد تفرق
لا بعد عدم وقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فانه يدل
على من قال يحييها وهي متفرقة وهذا كله يخالف من قال بالعدم فوجب ان يكون الحق في خلاف قوله
ولو قلنا ان فنا الذوات بمعنى عدمها لم يخل بعد الاعادة اما ان تعاد لها صفة الوجود الاول وهذا
لا يصح لانها قد انتفت والنفي لا يصير اثباتا او يتجدد لها صفة اخرى بالوجود وهذا لا يصح
لانها تكون لها صفتان متماثلتان فكان يصح الجمع بينهما وذلك يؤدي الى انه اذا انتفت احداهما
وبقيت الاخرى ان يكون موجودا معدوما وذلك محال وقد ادى الى هذه الاقوال القول بعدم الاجسام
فيجب ان يكون محالا لان ما ادى الى المحال فهو محال الى اخر كلامه وهذا وهو معروف في موضعه
وسيأتي الكلام فيما يعاد من الانسان وما لا يعاد في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى قلنا دليلنا على من قال ان
اعدام العالم محال المعلوم انه لا يستحيل اعدامه بل يجوز ان يعدم ويذهب كذهاب المصباح فانه
يكون مصباحا في طرف ذهب جميعا وعدم ولا يتبدد ويتفرق وذلك محسوس وكذلك السحاب فان
اعدامه محسوس معلوم قالوا اعدام العالم محال كما زعمتم واهل التبدد والتفرق قالوا لا نسلم
ان ذهاب المصباح والسحاب بمعنى الاعدام بل بمعنى التبدد والتفرق في الاوقات قال المصنف عليه السلام
ولا يخفى ان ذهابهما بمعنى الاعدام هو الظاهر فلا يعدل عنه الى غيره ومما يدل على عدم العالم
قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن الآية وهو دليل على انه تعالى الاول قبل كل شي
والاخر بعد كل شي اي بعد اعدام كل شي وقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه والهلاك بمعنى الاعدام وقد
اجاب صاحب المذاكرة عن الآية الاولى بانها تحتمل التقدم والتاخر على وجه التمدح بذلك فليس
بان نحمله على التقدم في الوجود اولى من ان نحمله على التقدم في الملك والسلطان والتاخر فيه بل
حمله على هذا اولى واما الآية الثانية فالجواب ان الهلاك محمول في الاحيا على الموت وفي الجماد
على التفرق اذ هو موضوع اللغة قال المصنف عليه السلام وفيما ذهب اليه نظر لان المعلوم انه انما اراد
الوجود في الآية الاولى ولا نسلم ان الهلاك في الآية الثانية كما ذكره بل معناه الواضح هو الاعدام
وفي النهج اي نهج البلاغة في خطبة التوحيد كما كان اي الله قبل ابتدائها اي المخلوقات كذلك يكون
بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات وزالت السنون
والساعات الى قوله عليه السلام ولا شي الا الله الواحد القهار وهو دليل على الاعدام قال اهل التبدد
والجواب عن ذلك ان يقال لا يشك في الفنا كما ورد في القرآن وكلام الوصي وغيرهم ولكنا نحمله على
ما تقدم من التبدد والتفرق مع ان في كلام الوصي عليه السلام ما يحتمل المعنيين جميعا فلا يصلح حجة من ذلك

قوله عليه السلام في خطبة الاشباح الاول الذي لم يكن له قبل الا لتلك الاجسام المتبددة الى طاعة الله تعالى
وعصمته ولو اعيد غيرها اذ الالات بعد حشر لم يتعب في طاعة الله ومشاق تكاليفه وان تعذب
جسم لم يعص الله ولم يتبع لمحرماته ويهتك حرماته وذلك لا يصح من الله وقد احتج عليهم بان الله
قادر على ايجاد ذلك الجسم الذي اعدمه وارجاع الروح اليه وتنعيمه او تعذيبه بعد ذلك اذ لابد
من فنا كل شيء واعادته فلا حجة لهم في ذلك والله اعلم وقد عرفت رحمك الله حجج اهل القولين جميعا فانظر في صحة
اى القولين واقوى الاحتجاجين والله الموفق والهادي الى الصواب والعاصم عن الخطا والارتياب وجعله
خشيته اى خشية فنا العالم واعدامه التعريض من دار الامتحان التي هي دار الدنيا ودار
الجزا التي هي دار الاخرة وذلك ان دار الامتحان تعتري صاحبها نوائب الزمان وخطوب الحدثان
ويلحقه المشاق العظيمة والتكليفات الجسيمة وينقطع ما كان في دار الامتحان من النعم والالام العظيم
بخلاف دار الجزا فان نعيمها مقيم لا يتغير وعذابها لا يتحول فحسن ان لكا اعدام العالم للتفرقة
بين الدارين فيكون الفنا آخر ما في دار الامتحان والنعيم المقيم او العذاب الاليم اول ما يكون في
دار الاخرة ويستمر ذلك على سبيل الخلود كما ذكره الله في كتابه العزيز والحكمة قاضية بذلك
وجميع كل شيء يحتمل ان لكا اعدام العالم الذي كان في دار الدنيا ثم اعادته في دار الاخرة للتفرقة بين
الدارين كما مر الدارين فان قيل لم لم يكن الجزا من الله تعالى على فعل الطاعات وارتكاب المحرمات في الدنيا
ولا يكون مؤخرا الى دار الاخرة قال الامام عليه السلام قلت اما لم يكن الجزا في الدنيا لعلم الله تعالى
ان اكثر العصاة لا يوقنون به تعالى وان ظهرت عندهم الدلائل على ذاته وصفاته وصدق
وعده ووعيده ويجحدون ذلك فلو انه عاقبهم في دار الدنيا من غير حلول ما يعلمون به ضرورة
ان ذلك الذي حل بهم في دار الدنيا عقوبة منه تعالى لهم لم يعرفوا كون ذلك اى العقاب عقوبة
لهم على عصيانهم الذي فعلوه وانما يعدونه اى عقاب الله تعالى لهم في الدنيا من نكبات الدهر ونوائبه
التي صارت تصيب غيرهم كما يزعمون ذلك ويحدثون به ويشكون كونه من الله تعالى عقوبة لهم اذ منهم
من لم يقر بالصانع ومنهم من يقر به ولا يدري ان ذلك عقاب له منه تعالى فعله وهذا في حق العصاة
واما في حق المصدقين من المؤمنين المكلفين فلعلم الله تعالى ان اكثر المصدقين المكلفين المؤمنين لو جوزوا
اى لو اتصل بهم في دار الدنيا جزا من الله تعالى على ما اسلفوه من الطاعات مع عدم مثل ذلك اى مع عدم
حلول ما يعلمون به ضرورة ان الواصل اليهم جزا على طاعتهم لم يعلموا ضرورة ان الواصل اليهم
من الله جزا لهم على اعمالهم الصالحة ومتاجرهم الرابحة بل يحصل لهم تجويز منهم انه اى الواصل
اليهم من نتائج التفضلات التي يتفضل بها عليهم في دار الدنيا من النعم الجزيلة التي لا تحصى ومع
عدم كشف الغطا من الله تعالى حلول ذلك اى حلول ما يعلم العصاة والمؤمنون به ضرورة ان الواصل
اليهم في دار الدنيا جزا على اعمالهم يكون فيه اثبات لحجة الاشقيا على الله تعالى وشبهة ما
يحتجون به عليه سبحانه وذلك لانتفا الوثوق عندهم اى عند الاشقيا بين من كان هو والغيب
اى بالادلة العقلية والشرعية قبل مشاهدة العذاب الذي يعلم به الخالق سبحانه ضرورة وصدق
وعده ووعيده كالمؤمنين ويبرز لاخلاء الا عند مشاهدة العذاب وعند عدم نفع التوبة
والعمل الصالح فيقولون يا رب لو انا ما نعلم به ضرورة انك ربنا وان ما وعدتنا او وعيدتنا
حق وتعول الان تنبا عن عصيانك كالتائبين والمطيعين حق طاعتك كالمطيعين من عبادك
المؤمنين اذ قد علمنا ضرورة صدق ما امرتنا به ونهيتنا عنه فلا عذر لنا حينئذ والمعلوم انه
لا يقبل منهم التوبة والطاعة عند نزول العذاب وهذه حجة الاشقيا التي يدعونها عند عدم كشف الغطا

ما يعلمون

قوله فيكون شي عن فنايه والاخر الذي ليس له بعد فيكون شي بعده والبقا فان الاول ... لا يكون صح

وكلام علي عليه السلام في خطبة الاشباح في تعبيد الاجساد ...

بما يعلمون به ضرورة ان الواصل اليهم جزا او قد قضت الحكمة تاخير ما يعلمون به ضرورة لانه لم يخلق لهم في وكرمه
دار الدنيا ما يعلمون به صدق الصانع الا بطريق الاستدلال لكمال ... في الاول الكتاب ومع الفنا اى
فنا العالم ثم البعث لهم بعد ذلك يعلمون علما يقينا اى علما مضمونا لا اشك فيه لاجل ما بهم الذي يثبت
به عندهم صدق خالقهم واعادتهم بعد ذلك ان الله حق دائما وعده ووعيده صدق قال عز من قائل سنريهم
اى الكفار آياتنا اى علاماتنا الدالة على توحيد الله وصفاته وصدق وعده ووعيده في الافاق
اى في افاق الدنيا اى نواحيها مما يسر الله لرسوله والخلفا من بعده وانصار دينه من الفتوح التي لم يتيسر
امثالها لغيرهم وقيل منازل الامم الخالية وقيل ما خلق الله من العجائب وقيل غير ذلك وفي انفسهم بما ركب
فيها من العجائب وبدائع الغرائب من الاعصاب والعروق والاعضا المتماثلة وقيل المصائب والهموم
وقيل حركات وسكنات وحشوه ومماته حتى يتبين لهم انه اى دين الاسلام هو الدين الحق اى لا نزال نكرر
لهم الدلالات الباهرات على توحيد الله تعالى وصفاته وصدق وعده ووعيده الى ان يتبين لهم ضرورة
ان دين الاسلام هو دين الحق الذي لا امترا فيه والمعنى ان هذا الموعود به من اظهار آيات الله في
الافاق سيرونه ويشاهدونه فيتبينون عند ذلك ان القران تنزيل عالم الغيب والشهادة الذي هو
على كل شي قدير فيكفيهم ذلك دليلا على انه من عنده ولو لم يكن كذلك لما قوى هذه القوة ولما نصر حاملوه
هذه النصرة والفنا ثم البعث فانه علم الكفار ان الله حق وانما اوصل اليهم اى المكلفين جزا لهم على
ما قدموه قطعا لا شك فيه لاخبار الله تعالى اياهم اى المؤمنين وغيرهم بذلك اى بكون الواصل اليهم في الدنيا
جزا على السنة الرسل المرسلين اليهم ولاخبارهم انصا في دار الاخرة به ان يكون الواصل اليهم جزا فيكون
اخبارهم بذا في دار الاخرة اعظم حسرة على العاصين حين يجمعوا اخسرانهم واتم سرور للمنايبين
حيث علموا ضرورة حصول ما وعدهم الله من النعيم الدائم المقيم وانه جزا لهم على ما اسلفوه من الاعمال الصالحة
مع التفاضل الاعما المعتلين على الله تعالى بسبب تاخير جزاهم في دار الاخرة لان الاخرة دار جزا فلا
يقبل منهم العمل فيها ولا التوبة لا دار عمل والله اعلم بالصواب وحينئذ فلم يبق لهم حجة يحتجون بها

فصل

بعد ذلك وقد توضح لك بحمد الله تعالى وجه الحكمة في تاخير الجزا الى دار الاخرة بما ذكرناه وفيه كفاية
في الرزق الرزق في اللغة العطا قيل ومن معانيه الشكر قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي
شكركم وحقيقة الرزق هو ما ينتفع به وليس للغير المنع منه وقد حدود كثيرة ترجع الى هذا
وليس كل رزق ملكا فان الله رزقنا العقل والجوارح وليست ملكا لنا واختلف في الرزق فقالت
العدلية جميعا والرزق هو الحلال دون الحرام فلا يسمى رزقا اذ للغير المنع منه ونعاقب الله
به عليه وقد قال تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه
لكم عدو مبين والحرام من خطوات الشيطان اذ خطوات الشيطان مجاز عند اتباعه يقال يتبع خطوته
اذا اقتفى اثره والمراد لا تتبعوا اثر الشيطان فتدخلوا في حرام او شبهة او تحريم حلال او تحليل حرام
والرزق الحلال ينقسم الى قسمين يكون من المنافع كالعبيد ونحوها من الاملاك المنتفع بها وكنائز
ما لا يوكل ويكون من الملاذ وهو ما يلتذ به الانسان من ماكول ومشروب ونحوهما وقالت المجبرة بل
والحرام من الرزق فهو عندهم رزق كالحلال قلنا في الجواب عليهم لا شك انه قد نهى الله تعالى عن تناوله
اى عن تناول الحرام نهيا مكررا فكيف يجعله لنا رزقا وهو ينهانا عنه وكذلك فانه نهانا عن الانتفاع به
ايضا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية ونحوها من الايات والمراد من ذلك
الحرام والاحاديث في ذلك كثيرة فهو اى الحرام كالذي لا يتناول اى كالذي لا يتناول ولا ينتفع به من
الاشيا التي حرمها الشرع كالميتة والدم ونحوهما وهو اى الذي لا يتناول ليس رزقا في لغة ولا

ولا شرعا

وايضا لم يسم الله رزقا الا ما اباحه لنا دون ما حرمه علينا قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا الاية فسمى سبحانه ما اباحه لنا من التمر والزبيب
والخل رزقا حسنا بخلاف ما لم يبحه لنا كالخمر من عصير العنب والنخيل ونحوهما فانه لم يطلق عليهما اسم الرزق
لكونها محرمة فغير غنيها بقوله تعالى تتخذون منه سكرا ويجوز ان يحمل السكر رزقا حسنا غير مرة قال ان
الاية نزلت قبل تحريم الخمر كانه قال تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن على انه تعالى سمى السكر حسنا
لما كان من جملة ما اباحه لنا من المنافع والملاذ ولهذا وصف الرزق بالحسن والحرام ليس بحسن وروى
انه نزل في الخمر اربع ايات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب الاية وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال
ثم ان عمر ومعاذا وغيرهما قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله
تعالى يسالونك عن الخمر والميسر الاية فشربها قوم وتركها اخرون ثم نزل بعد ذلك يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا لما دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا من المسلمين فشربوا وسكروا وام بعضهم
فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون وقل من يشربها بعد ذلك ثم نزل بعد ذلك يا ايها الذين
امنوا انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فلم يشربها احد بعد ذلك ومما يدل على ان الحرام ليس برزق
ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
وقوله تعالى في مدح المومنين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ولا يامر
سبحانه ولا يمدح الا ما كان حسنا والحرام قبيح وممنوع منه فلا يجوز ان يكون مامورا بالانفاق منه وممدوحا فاعله
عليه فثبت بحمد الله ان الرزق هو الحلال وان الحرام ليس برزق وبطل ما قالته الجبرية الغوية
في ذلك قال المسلمون وما ورد الشرع بتحريمه من اي شيء فلا يحل لاحد من المسلمين ولا غيرهم
تناوله وقالت الاباحية من الباطنية وغيرهم يحل تناول كل ما علم من الدين تحريمه اي من دين
النبي صلعم من الاموال والفروج وما النفس عن حقوق غير ذلك مما ورد الشرع بتحريمه
مما يقبح في العقل الصالح ام لا وذلك لان الاشياء عندهم باقية على الاباحة وما ورد من الايات القرانية
والاخبار النبوية مما يقتضي بعض ما ذكرنا فانهم يقولون بان لها باطنا غير ظاهرها ونحن مخاطبون بالباطن
ولا مجال للعقل عندهم في تحليل شيء ولا تحريمه وقالت المزدكية وهم فرقة من الثنوية منسوبون الى
مزدك رئيس لهم ويزعمون انه نبي ومن دينه اباحة الاموال والنساء وقد تقدم ذكرهم
وقد تقدم من ذكرهم ايضا فهولاء يقولون بل يحل كل ما علم من الدين تحريمه من الاموال والفروج
وغير ذلك من سائر المحرمات المعلوم تحريمها من دين النبي صلعم الا القتل وكذا الصوفية
مذهبهم انهم قالوا يحل تناول المال مثلا لان المال مال الله فانهم لا يجيزونه وتحقيق
عبد الله اي العبد عبيده فيحل لهم تناول ماله لانهم عبيده ويجب عليه مونتهم لا يملك المخلوق فيه والعبيد
لا اختصاص لاحد منهم بمال سيده ويقولون تناول النكاح المحرم محبة لله الحلولية
غيرو تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لنا عليهم جميعا والمزدكية في المنكوح بناء على
من الايات كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم الاية وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوها
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم الاية وقوله تعالى ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام الاية وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
وساء سبيلا ونحوها من الايات نحو قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن الاية
وفي قوم لوط من الايات نحو قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانكم لتاتون الرجال الاية ونحوها من الايات
وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
بالحق

بالحق ونحوها كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وهم اي الاباحية
يتاولون هذه الايات الواردة في تحريم ما ذهبوا الى تحليله على ما يحبون ويطابق هواهم وان
كان الكلام لا يحتمله اي لا يحتمل التاويل اذ هو صريح في تحريم ذلك لانهم اي الاباحية باطنية
ومن قاعدة الباطنية انهم لا يعتقدون بشيء من الشرائع التي شرعها الله تعالى بل يقولون انهم مخاطبون
بالباطن وهو ما اذا نظرهم القاصد اليه واما الظاهر عندهم فلا حكم له ولا شك في ان مقالتهم تاباها
العقول ثم تاويلاتهم الباطلة نحو تاويلهم قوله صلعم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بان الولي الذكر
والشاهدين العدل الحسنان على ما هو معروف من كيدهم الكفرية ومن ذلك قولهم ان ثعبان موسى ليس
على الحقيقة وانما هو عبارة عن حجته واحيا الموتى عبارة عن العلم ونبع الماء من بين انامل النبي صلعم
اشارة الى كثرة علمه وان الجنابة اظهار العلم الى غير اهله وكقولهم ان البقرة التي امر الله بني اسرائيل
بذبحها في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ليست على ظاهرها وانما هي عايشة وان الخطاب لاصحاب
النبي صلعم وتاويلهم قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية بان العدل النبي صلعم والاحسان علي
عليلم وذي القربى فاطمة والحسنان وينهى عن الفحشاء ابي بكر والمنكر عمر والبغي عثمان الى غير ذلك من
خرافاتهم الباطلة وذلك اي تاويلهم وعقيدتهم ردة لما علم ضرورة من دين النبي فهو تكذيب لله
ولرسوله فيما اخبر الله ورسوله به وتكذيب الله ورسوله كفر اجماعا قال المسلمون وما حيز من مباح
اي ما حازه احد من المباحات كالماء والحطب ونحوهما او حيز من مكتسب مشروع ذلك المكتسب نحو
الشرا وما هو على صفته اي فهو ملك من حازه اي يختص دون غيره بملكه بمجرد حوزه باي الامرين وقالت
المطرفية اصحاب مطرف بن شهاب لا يملك الغاصب ما حازه الغاصب فانه لا يملكه وذلك لانهم يقولون
لم يرزق الله غاصبا لان الغاصب مغتصب لنفسه وماله وقيل هذا اشر قولهم جميعا وانما قول طايفة منهم
وقد روي عنهم ان الله تعالى لم يرزق احدا الا مومنا ولا غاصبا وانما كل يحتال في طلب رزقه لنا عليهم
الايات وهي نحو قوله تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسالن عما كنتم تفترون
وقوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الاية وقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
من املاق نحن نرزقكم واياهم وقوله تعالى امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه الى غير ذلك
والكلام عائد الى الكفار وهو نص في انهم مرزوقون ونحو قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا
طيبا وهو عام وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ولنا عليهم الاجماع
من الامة على ان العاصي يملك ما كسبه من الحلال وانه مرزوق فرع على فصل الرزق والرازق
لجميع العباد هو الله تعالى لانه الموجد للرزق والواهب له لعباده وانما سمي غيره رازقا على
طريق المجاز لان الرزق لا يقدر عليه الا الله تعالى لانه اشيا ينتفع بها اما جسم كالماكول والمشروب
او عرض من فعله تعالى كالطعم والالوان والروائح والقوة ونحوها مما لا يدخل تحت مقدورنا
الطائع الواحد منا فمجاز اذ يقال رزق فلان عبده وولده ونحو ذلك والى ذلك اشار عليلم بقوله
قالت العدلية والرزق قد يطلق على الواهب والقادر من البشر لكونه مثل الموهوب
والمنذور به للمنتهب والمنذور له على جهة المجاز كما ذكرنا ووجه التجوز في ذلك كون الواهب
ونحوه له تسبب فيه خلافا للمجبرة فانهم قالوا لا يصح اضافة شيء من الرزق الى العباد ان استاذ الجميع
من الله تعالى وهو بنا على قاعدتهم المعروفة لنا عليهم قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى
والمساكين فارزقوهم منه الاية وهي مصرحة بما ذهبنا اليه وايضا لو كان الجميع من الله تعالى للزم
ان لا يثاب الانسان على ما وهبه والمعلوم خلافه فصل والتكسب في طلب الرزق جائز

بل قد يكون واجبا وذلك لان الرزق ينقسم الى خمسة اقسام واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحظور
اما الواجب فحيث يخشى بتركه الضرر على نفسه لجوع او عري ولا يندفع ذلك الا بان يكتسب فيجب التكسب حينئذ
عقلا لدفع الضرر عن النفس واجب وكذلك حيث يجب عليه التكسب لنفقة ابويه العاجزين وطفل رضيع وزوجته وان
لم يصرح او كذلك حيث يعرف من نفسه انه ان لم يكتسب لنفسه وقع في الحرام ولا يقال ان هذا ينافي ما امرنا به من
الزهد في الدنيا فان هذا من اهم الواجبات ولهذا قال صلعم طلب الحلال فريضة على كل مسلم بعد الفريضة وقال
صلعم نعم العون على التقى المال وقال صلعم ان الله يحب المومن المحترف وقال صلعم من كد على عياله كان كالمجاهد في سبيل
الله ولا اشكال ان الله قسم الارزاق بين عباده على حسب مشيئته من تسوية وتفضيل وقالت المطرفية انه يجب عليه
التسوية والدليل ما فاضل بين العباد وفساد قولهم معلوم ضرورة وكفى في ابطاله تقسيم المواريث وقوله نحن قسمنا بينهم
معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات الآية ومعنى ذلك ان الله تعالى قسم بين الاغنياء معيشتهم وفرقها
ودبر احوالهم بما هو العالم بها فلم يسو بينهم ولكن فاوت بينهم في اسباب العيش وفارق بين منازلهم فجعل منهم اقويا
وضعفاء واغنيا ومحاويج وموالي وخدما ليصرف بعضهم بعضا في حوائجهم ويستخدموهم في مهنهم ويسخروهم في
اشغالهم حتى يتعايشوا ويصلوا الى منافعهم الى غير ذلك من الفوائد العائدة اليهم وكذلك قوله تعالى والله فضل بعضكم
على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم الآية ونحو ذلك ولا اشكال ان توسيع الرزق
والتضييق على بعض المخلوقين قد يكون للاصلاح وقد يكون لضده وفي ذلك ما روي عن النبي صلعم انه قال حاكيا عن ربه
ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده وان من عبادي من لا يصلحه الا الغنا ولو افقرته لافسده

نعم واما المندوب من الرزق فحيث يكون مع الانسان كفايته ولا وجه من وجوه القبح
لكن يحب ان يكتسب لئلا تلحقه مشقة في المستقبل او ليتوصل به الى الصدقة ونحوها من طرق البر واما
المباح فهو ما يكتسبه ليتوصل به الى التلذذ بالمنافع من مطعوم ومشروب ومنكوح ومركوب ومسكن
ولا يقصد غير ذلك واما المكروه فحيث يكون معه كفايته والتكسب يشغله عما هو افضل منه من طاعة الله وما
يقرب اليه او يكتسبه بحرفة يستغض من قدره ونحو ذلك واما المحظور فحيث يكتسبه من وجوه محظورة او من
حلال قاصدا به المكاثرة والمفاخرة او حيث يشغل من ادا واجب عليه ومن هذا النوع التسول لما ورد فيه من الاخبار
وكفى في تقبيحه قوله صلعم من فتح بابا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر ونحو ذلك وقالت الحشوية
وفيمن ذكرهم وتدليس الصوفية اي قولهم الذي يقولونه عن تدليس وكلامهم الذي يظهرونه على جهة التلبيس
لا نجوز التكسب لمنافاته التوكل الذي امرنا به الله تعالى وهولاهم اهل الكسل من الصوفية وغيرهم وهم يسمون
عند اهل البيت الثاكلية ومن قاعدتهم انهم يلزمون موضعا مخصوصا رجا ان يحصل لاحدهم بذلك ما يقتاته وجرت
لهم العادة ان من سلك هذه الطريقة حصلت له الكفاية فجعلوا ذلك من هبالهم ويحتجون بقوله صلعم لو توكلتم
على الله حق توكله لرزقتم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا والجواب عليهم في استدلالهم بالخبر
المذكور ان يقال هو حجة لاهل التكسب والتردد لا لهم عليه بدليل قوله تغدوا وتروح والتكسب لا ينافي
التوكل لان حقيقة المتوكل عند العدلية هو من لا يتعرض في اموره من طلب المعاش وغيره لما يعصي به الله تعالى وانما
يكل اموره الى الله ويعتمد عليه وقد ورد الامر بالتكسب قال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا
من رزقه وقال تعالى فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله الى غير ذلك والاعمال بالنيات فما من مباح الا ويصير مع
النية الحسنة مندوبا وقربة ولا اشكال ان الاكتساب مما يرضي الله العزيز الوهاب لا سيما في مثل هذا الزمان
الذي اهله لا يشكر ذباب على اجسادهم ثياب وكيف لا وقد اهملوا الحقوق ومالوا بكليتهم الى الجفا والعقوق
والانهماك في طلب هذه الدنية والاعراض عن الامور الدينية الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم
قال عليلم وتحقيق مذهب الصوفية في عدم تجويزهم التكسب ليس لما ذكروه واظهروه من منافاته التوكل بل لان

الحنفية

اباحته اي الرزق اعفيه اي المتكسب عن المشقة في طلب الرزق وركوب الجاد وارتكاب الاهوال
والاخطار لانهم في الحقيقة اباحته لما سبق قلنا حرموا اباحته لهم التكسب لم يناف التوكل تسامح المخاطرة
به اي الرزق في القفار التي هي مستقر اللصوص واماكنهم التي ينتهبون اموال الناس فيها وعلى متون
امواج البحار التي هي مظنة لهلاك الانفس والمال لما يحصل فيهما من الاهوال وكذلك فعل الزراع فانه
يلقي البذر في الارض ويتركه في صلاحه على الله تعالى واما ما يقوله الاباحية من تحليل اموال الناس كونها باقية على
الاباحة فالجواب ان ادلة تحريم اموال الناس على من تناولها بغير اذن شرعي لا ينكرها الا كافر اذ هي اظهر من الشمس في التجلي
وقبح ما ذهبوا اليه معلوم ضرورة فبطل ما قاله الاباحية ونحوها واعلم انه لا يجب على الله تعالى الرزق
ولا غيره كما سياتي اذ لا يجب على الله شيء للمخلوق ووجوب الرزق فرع عليهما واما قوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها فليس معناه الوجوب كما سبق الى بعض الافهام وانما المراد من ذلك انه وعدهم عز وجل
بذلك وهو لا يخلف الميعاد ولا يقال ان موت من يموت من الجوع ينقض ذلك اذ نقول ان موته بسبب من الاسباب
كموت من يموت بالعطش والغرق والهدم ونحو ذلك وقال جار الله في تفسير هذه الاية فان قلت كيف قال على الله
رزقها بلفظ الوجوب وانما هو تفضل قلت هو تفضل الا انه لما ضمن ان يتفضل عليهم به رجع التفضل واجبا كنذور
العباد وفيه تأمل لا يخفى فصل في الاسعار قال عليلم وحقيقة السعر لغة قدر ما يباع به الشيء اي كل شيء كان
من العروض وغيرها فان زاد على المعتاد اي على مقدار ما يباع به الشيء فغلا اي فهو غلا وان نقص منه فرخص
اي فهو رخص وقال في الضياء السعر هو الذي يقوم عليه الثمن وقال المهدي عليلم السعر عبارة عن قدر ما يباع
به الشيء يقال كيف سعر الطعام اي كيف القدر الذي يباع به فهو على هذا اسم للثمن فيكون قوله وقول المهدي واحدا وقيل
ان السعر خاص بالماكولات المثليات وقيل يختص بالمثليات بالمكيلات في الغالب والثمن هو الذي يستحق في مقابلة
المبيع ونحوه وقد يكونان اي الغلاء والرخص بسبب من الله تعالى من بركة الخصب تكسر البيع الا اذا كان معنى الا بالجدب
فالقحط وذلك في الرخص وكذلك حيث امحق بسبب بعادة من زيادة الجدب وذلك في الغلاء ويكون الجدب
عقوبة للعباد كما ورد في بعض الاثار ما منعوا ان الامطار في كل عام لمقدار معلوم الا ان الله تعالى يوادي اقتضت
حكمته الباهرة عقوبة قوم وامتحانهم حول ذلك الى بعض القفار وفي ذلك قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم وقد يكون الغلاء والرخص بسبب من الخلق وذلك حيث جلب التجار القوت من مواضع
خصب الى موضع اخصب منه وذلك في الرخص وكذلك قد يكون من الخلق حيث يعامل بعض الظلمة على اكثر الحبوب
ونحوها من التمر والزبيب ونحوهما ومنعها وهذا في الغلاء والغلا ماخوذ من الغلو وهو مجاوزة الحد والرخص ماخوذ
من الرخص وهو اللين يقال كف رخص البنان اذا كانت لينة الملمس وقالت الحشوية والمجبرة بل الكل
من الله اي الغلاء والرخص لا فرق بين ما سببه من العباد وبين غيره بناء على نسبة الاشيا كلها الى الله
قلنا جوابا عليهم قد ورد النهي عن الاحتكار للقوت على شروط معروفة في مواضع ذلك من علم الفروع
وغيرها وكذلك ورد النهي عن بيع الحاضر للبادي بقوله صلعم لا يبيعن حاضر لباد الخبر لاجل ذلك
اي لاجل كون سبب ذلك يكون من العباد بعم ولا يجوز التسعير عند بعض ائمتنا عليلم والمختار لبو غيرهم للقوت
لقوله صلعم لما غلا السعر فقيل يا رسول الله سعر لنا فقال صلعم ان الله هو القابض الباسط والمسعر واني
لارجو ان القى الله وليس احد يطالبني بمظلمة بنفس ولا مال وذهب كثير من قدماء ائمتنا الهادي وغيره
الى انه لا يجب التسعير على غير المحتكرين واما المحتكرين فان للامام ان يسعر عليهم اذا راى في ذلك صلاحا ويفعل
في كتب السعر بما يراه صلاحا ويدل على ذلك قول امير المومنين في عهده لمالك الاشتر رحمه الله واعلم مع ذلك
ان في اكثرهم ضيقا فاحشا وشحا قبيحا واحتكارا للمنافع وتحكما في البياعات وذلك باب مضرة للعامة
وعيب على الولاة فامنع من الاحتكار فان رسول الله منع منه وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل

يا مهدي دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض هذا لفظ او معناه

واستعانة لا تجحف بالمؤمنين من حيث البائع والمبتاع فقد امر بالتسعير كما ترى وقوله حجة لانه مع الحق والحق معه كما ذكره
الرسول صلى الله عليه وسلم وقد روي عنه عليه السلام احراق طعام المحتكر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخرج طعام المحتكر فاحرق بعضه
واخرج بعضه الى بيت المال الى غير ذلك مما يطول ذكره واذا كان يجوز احراق طعام المحتكر فبالحري التسعير
عليه وقد احتج من احتج بالحديث بوجوه كثيرة الاول ان الناس مالكون ما شاؤا وامر خبث المحتكرين للطعام وانما
طلبوا التسعير لمجرد الغلاء الثاني انه مصادم للادلة التي ذكرناها وقاض بابطالها وما صادم الادلة وقضى
ببطلانها فهو باطل الى غير ذلك مما يؤدي الى الاطناب ولهذا قال الامام ي ومالك وغيرهما قالوا وما ورد
من النهي عن التسعير فهو لمصلحة في تلك الحال **فصل** في حقيقة التكليف **والتكليف لغة** اي في لغة العرب
حمل ما يشق على المكلف يقال كلفني فلان عملا كذا اي حملني مشقته ويدخل في ذلك الفعل والترك **والتكليف اصطلاحا**
اي في اصطلاح اهل الشرع **البلوغ** فلا تكليف على الصبي **والعقل** فلا تكليف على المجنون ونحوه **وحقيقته شرعا**
اي عند اهل الشرع **علم الاحكام** العقلية والشرعية وقد قيل في حده اصطلاحا هو الزام الغير فعل ما
يشق عليه من الواجبات وما الاولى له ان يفعله او ترك ما يشق عليه تركه من المقبحات وما الاولى له ان لا يفعل
او ما يتعلق المشقة بسببه من فعل او ترك او بما يتصل بذلك من غير احالة شيء من ذلك وقد عم ذلك الواجب
والمندوب والمحظور والمكروه والالزام هاهنا ماخوذ من امرين اما على العقل المقتضي للزوم ما يجب من فعل او ترك
او الالزام لذلك بالامر والنهي او ما يقوم مقامهما من بيان حكمته ونعني بالمشقة ادراك ما ينفر عنه النفس او
امتناع ما تشتهيه النفس وجميع ما يشق غير الوجهين والوجهان يتعلق النفر به والذي يتعلق المشقة بسببه هو
العلم فان المشقة يتعلق بسببه وهو النظر والذي يتعلق المشقة بما يتصل به كوجوب ذكر العلم فانما يتعلق المشقة
بالمحافظة عليه وتحوش من الخزي فانه وان لم يشق تركه على من لا يعتاده فانه يشق فيما يتصل به من اعتقاد تحريمه
والمكلف بكسر اللام هو الفاعل للتكليف وهو من الزم غيره مشقة **ووجه حسنه** اي التكليف **كونه عرضا**
للمكلف على الخير كما مر ان المكلف معروض على الخير وهو العمل الصالح وايضا وجه حسنه كونه من فعل الله تعالى
وافعاله كلها حسنة والذي ذهبت اليه الزيدية واكثر المعتزلة وغيرهم ان الله متفضل بخلق الخلق كما تقدم
وقال ابو القسم واصحابه بل هو واجب عليه تعالى بناء على وجوب الاصلح عليه تعالى ولا اشكال ان الله سبحانه خلق الخلق
جميعا حيوانا وجمادا والحكمة في ذلك فالحكمة في غير الحيوان كونه نعمة على الحيوان حيثما كان او عرضا فان من
الاعراض ما هو من جملة النعم كالطعوم والالوان والروائح وقيل بل لولا الاعراض لما عظم موقع
الانتفاع بالاجسام والحياة اصل النعم وكذلك الشهوة والقدرة والعقل واما الحيوان المكلف منه
وغير المكلف فكل منهما خلقه الله تعالى لنفع نفسه بما يحصل اليه من المنافع الدنيوية وقد يكون في بعض
المكلفين نفع لغيره وبعض ذلك كله ليعلم النفع نفسه واما غير المكلف من الاحياء فلا يبعد ان يكون
الغرض المهم من خلقهما نفع غيرهما من المكلفين بل قد صرح اكثر العلماء بانها ما خلقت الا لذلك وذلك اما النفع دنيوي
كركوب البهائم والحمل عليها والانتفاع باصوافها واوبارها والبانها وجلودها ولحومها وغير ذلك
واما ديني كما يحصل من الاعتبارات عند النظر فيها والتامل لامرها وما يحصل بذلك من الشكر على
مشاهدتها وقد قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا لما ذكرناه من المصلحة والاعتبار وقالت
الجهمية وبرغوث ما خلق الله الخلق الا ليظهر امره والملك ملكه وقيل بل خلقهم لاظهار قدرته كما تورد
وقيل غير ذلك وقد عرفت مما ذكرنا وجه حسن التكليف **وكذلك الحكمة في الزيادة فيه** اي في التكليف
من امهال ابليس اللعين الى يوم الدين **وكذلك التخلية** بين العباد التي اقتضتها حكمته تعالى في هذا
نظام ذلك وتسخيره وتقبله ونعمه الطائع الماكثين التي لا تحصى والحكمة قاضية بتخليته مع القدرة منه تعالى على منعه
والمجازاة على فعل الطاعة **وكذلك انزال المتشابه** من القرآن الكريم بنفع الله به لعله فانه من الامتحان العظيم
لعلمه سبحانه من يرد متشابهه الى محكمه كما اوجب ذلك فيخلص عن اثم التشبيه والتجسيم ونسبة

قبح

الاولى له

قبح الافعال اليه تعالى وغير ذلك ويفوز بالاجر العظيم والثواب الجسيم فيما قصر فيه نفسه من
معرفة ذلك واما من في قلبه زيغ كما ذكره الله في كتابه العزيز فانه يتبع المتشابه في ذلك فيزل
قدمه عن الصواب ويعود الى الشك والارتياب وينسب قبائح الافعال الى رب الارباب الى غير ذلك
مما يصلح منه بذلك الالباب **ومن زيادة التكليف تعريف ايات الاحكام** التي عدت خمسمائة اية في جميع
القران لتحصيل العلم بها ويعرفوا مواضعها لينظروا وانما الاجر العظيم والنعيم المقيم وما خرج عن ايات
الاحكام لخروجه من تنبيه الانام اما بظهور ذلك من ظواهرها او باستنباط واحكام ولا يكون ذلك
الا بعد اجتهاد وانما يكون بحوز جميع العلوم التي توصل الى المرام **وكذلك القاء المنسوخ مع الناسخ**
فانه من جملة زيادة التكليف على العالم المميز ان تضاد الحكمين يوهم لبس الا يكون احدهما ناسخا
والاخر منسوخا وان نسخ حكم واثبات مصلحة يراها الله سبحانه للمكلف اقتضتها حكمته كما سياتي
ان شاء الله تعالى **وكذلك** من خلق الدواعي والصوارف وميل النفس الى التلذذ بالمأكولات والمشروبات
ودعا الهوى الى تناول ذلك من اي وجه والابتلاء بالمصائب ووجوب الجهاد الذي فيه تطهير الارض
من الفساد وغير ذلك مما يكثر تعداده وانما حسنت الزيادة المذكورة **لانها عرض على استكمال النفع**
من الله تعالى بالوقوف على ما امر به والترك لما نهى عنه **وهو** اي العرض على استكمال الثواب **حسن**
من الله سبحانه ومبنى ذلك على حسن التكليف كما ذكرناه فعرض المؤمن حسنه ظاهر وفي حق الكافر كونه
ممكنا له من منافع الثواب وبما يتصل به غاية من الحيوة والعقل والشهوة الى غير ذلك مما لا يخفى
واما كون الله تعالى كلفه وهو يعلم انه من اهل النار فقد تقدم من انه انما اتي من قبل نفسه وان علم الله تعالى سابق
لا سائق وهذا هو مذهب الزيدية والبصرية من المعتزلة وقال ابو القسم البلخي وغيره من اصحابه
البغداديين انه انما حسن تكليفه لكونه لطفا لغيره لكن المكلف ممن يرد الجنة وقالت الجبرية بل حسن
من الله تعالى لكونه مالكا يفعل في ملكه ما شاء وقالت الملاحدة هو ادل دليل على نفي الصانع الحكيم اذ لو كان
حكيما ما كلف من علم انه يدخل النار وهو قول الباطنية وقد تقدم من الكلام ما هو جواب على الفرق المذكورة
ولا حاجة الى اعادته قال **المسلمون ولم يكلف الله بما لا يطاق** لكونه قبيحا وقبحه معلوم بضرورة العقل
الا ترى الى قبح من الواجب ما كان بامر اخبر بالاعمى بنقط المصحف ومن لا جناح له بالطيران واذا كان
قبحه ضرورة فوجهه تعالى اولى وكانت المجبرة لا يلتزمونه حتى صرح ابو الحسن **الاشعري** بجوازه فقال
بل كلف الله ابا جهل اللعين **ما لم يطق** وذلك **حيث امره** اي امر ابا جهل **ان يعلم ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم**
من جميع الواجبات **وحيث امره بالايمان معا** اي امره بهما جميعا **ومن جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم الاخبار**
بانه اي ابا جهل **كافر** مستحق لدخول النار **فاعلامه به** اي بكونه كافرا وبانه مطلوب منه الايمان
بالله **تكليف** له من الله تعالى **ويلزم منه التكليف** من الله تعالى له **بلازمه** اي بلازم ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من
الاخبار بكفره وامره بالايمان **وهو** اي اللازم **الكفر مع الايمان والجمع بينهما** اي بين الكفر والايمان
لا يطاق اذ اجتماع الضدين والنقيضين مستحيل عقلا **والجواب** عنه **والله الموفق** للصواب
الصواب **ان كفر ابي جهل** بعد الله ثم **بعد الاعلام** من الله تعالى **بانه كافر** وان كفره معلوم **ضرورة** اذ قد
علم بعد حاله انه يعرض عليه الاسلام ويعرف وجوبه عليه وينصح له مرارا النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزات الباهرات
ولكنه يابى عتوا واستكبارا وعنادا واستنكافا **الا ان ذلك الاعلام** من الله تعالى بكفره **سبب لحصول كفره**
لما تقدم من ان علمه تعالى سابق لا سائق **واذا لم تكن الاعلام سببا** لكفره **لم يلزم التكليف**
من الله تعالى **بالكفر** لحصول الكفر منه باختياره واتباع هواه **وايضا فانه لم يكلف ابو جهل بالعلم**
اي بان يعلم **بانه كافر** كما ذكره الاشعري **لحصوله** اي العلم بكفره **عنده** اي عند ابي جهل **لسبق العلم**

اذ لا يلتبس عليه انه كافر قبل الاعلام واذا كان عالما بكفره قبل اعلام النبي صلى الله عليه وسلم بانه كافر فتكليفه بان يعلم ذلك
لا معنى له اذ هو تحصيل الحاصل و تحصيل الحاصل محال وكذلك امر الحكيم به اي بتحصيل الحاصل
محال ايضا ولانه ساقط حكمه يعني فثبت انه لم يكلف اي ابو جهل الا بالايمان بالله تعالى فقط لا بان يعلم بانه كافر
ووجه اخر وهو انا لا نقطع بان ابا لهب قد علم انه جهنمي باعلام الله تعالى لان الله انما اعلم رسوله بذلك فهو كقوله تعالى
واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن واعلمه بذلك ولم يعلمهم لئلا يزداد الحجة عليهم وايضا فان قوله
تعالى تبت يدا ابي لهب خرج مخرج الوعيد لا الاخبار المحض والقران يشهد بهما واصح وهو ان الوعيد مشروط بعدم
التوبة فانها لا مانع من كون الخبر والقضاء والقدر والكتابة مشروطة وقد دل على ذلك قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت ويدل عليه خبر لا يرد القضاء الا الدعاء وكما روي عن ابن مسعود انه كان يقول اللهم ان كنت كتبتني
من اهل الشقاوة فامحني واكتبني من اهل السعادة فثبت بطلان ما احتج به الاشعري على تكليف ما لا يطاق مع
ان ما ذكره الاشعري من تكليف ما لا يطاق يرده قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوها من
الايات نحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم الى غير ذلك ومن رد اية
من كتاب الله تعالى كفر اجماعا **فصل** في بيان اللطف قال عليه السلام **واللطف** حقيقته ما يدعو المكلف بقول
او غيره يلتطف به وسواء كان القول من الله تعالى او من غيره وغير القول كالنظر والاعتبار وكالفعل الذي يكون
سببا للالتطاف الحاصل من الذكر ووقع عليه الفعل او من غيره حامل ذلك القول وغيره على فعل الطاعة
من المكلف او ترك المعصية هكذا ذكره الامام في حقيقة اللطف واللطف ينقسم الى توفيق وعصمة فالتوفيق
لغة الجمع بين امرين فصاعدا يشملهما وفي الاصطلاح ما ذكره الامام عليه السلام وقيل هو اي التوفيق اللطف في الفعل الذي
يفعل عنده العبد ذلك الفعل لا محالة فموفق الله للعبد ان يجعل له الطافا يفعل عندها الطاعات والعصمة
لغة المنع عن الوقوع في الامر المخوف وعليه قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وقال الشيخان ابو علي وابو هاشم
وقاضي القضاة والعصمة من الالطاف هي اللطف في الترك وهو الذي يترك العبد لاجله المعصية لا محالة
وقال ابو القسم يطلق العصمة على الدلالة والبيان وقالت المجبرة والرافضة بل هي المنع من المعصية على القدرة
الموجبة للطاعة وهو بناء منهم على انه لا فعل للعبد وقد مر ابطاله وسياتي حقيقتها على ما ذكره الامام عليه السلام فهذه
حقيقة اللطف **و** حقيقة **الالتطاف** من المكلف **العمل بمقتضاه** اي بمقتضى اللطف وهو الانقياد
للطاعة وترك المعصية كما تقدم **والخذلان** الذي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم التعوذ منه هو **عدم تنوير القلب
بزيادة في العقل الكافي** في التكليف وذلك التنوير **مثل تنوير قلوب المؤمنين كما مر** حقيقته تحقيقا للخذلان
صدره وقال المهدي عليه السلام هو منع اللطف ممن لا يلتطف وتسميته حينئذ لطفا مجازا اذ لا يلتطف
به المخذول فقول القائل اللهم انا نعوذ بك من الخذلان معناه من ان نصير الى حالة نعلم انا لا نلتطف
بشيء مما حقه ان يلتطف به وهذه حقيقة الالتطاف **و** حقيقة **العصمة** اصطلاحا **تزيد النفس
عن تعمد فعل المعصية** اي تزيد المكلف نفسه عن ذلك عند حصول العصمة على الاصح وسياتي الكلام في العصمة
ان شاء الله تعالى في بيان لغة عصمة الانبياء عليهم السلام وقد تقدمت حقيقتها والخلاف فيها **او** تزيد النفس عن تعمد **ترك
الطاعة** الواجبة **مستمر** اي تزيدا مستمرا وانما كانت كذلك **لحصول اللطف** الداعي الى ذلك **و** حصول
السهو عند عروضها اي عند عروض المعصية فيكون ذلك سببا لفعل الطاعة او ترك المعصية وقال
المهدي عليه السلام **وابو هاشم ويجوز كون فعل زيد لطفا لعمرو** فيدعوه ذلك الفعل الصادر من زيد الى
فعل الطاعة او ترك المعصية **و** يجوز **تقدم اللطف** سواء كان من فعلنا او فعل الله تعالى على الملطوف فيه لانه
داع اليه والداعي يتقدم على المدعو واختلف ابو علي وابو هاشم في تقدمه بوقت او اوقات وقال ابو هاشم
يجوز تقدمه **باوقات كثيرة و لو كان** تقدمه **قبل بلوغ التكليف** فانه لا يخرجه ذلك التقدم عن
كونه

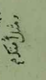
حدثت

خلافا [illegible] في الطرفين والرد عليه [illegible] وقد صرح المهدي عليه السلام [illegible]

كونه لطفا **ما لم يصر** ذكر اللطف بسبب التقدم **في حكم المنسي** فان صار في حكمه لم يجز لانه يجب ابقاؤه على
البلوغ الوجوه **حالا قال ابو علي** فلا يجوز كون فعل زيد لطفا لعمرو وهو لا يجوز تقدمه باكثر من وقت
واحد وهو وقت الابتداء الذي لا يفعل اللطف الا به اذ يكون في حكم المنسي في ضعف دعايته الى الملطوف فيه
ومن حق اللطف ان يقع على البلوغ الوجوه **لنا على** ما ذهبنا اليه **حصول الالتطاف بالمواعظ** التي من الله تعالى
ومن غيره **وهي** لا شك **فعل الغير** فثبت ان فعل زيد قد يكون لطفا لعمرو **و** كذلك حصول الالتطاف
باهوال القرون الماضية كعاد وثمود ونحوهما مع تقدم تلك القرون باوقات كثيرة **و** كذلك **تدبر
مساكنهم** فان فيه عبرة لاولي الاعتبار وتذكرة لمن يسمع فيه الادكار كما قال تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين
وبالليل افلا تعقلون **وهي** كما ترى **متقدمة** باوقات كثيرة نعم ولابد من تعلق بين الملطوف والملطوف فيه
لولاه لم يكن بان يكون لطفا اولى من ان لا يكون كذلك ولابد ان يكون حسنا لانه من فعل الله تعالى او بامره وذلك لانه
لا يفعل الا الحسن ولا يامر الا به ولابد ان يكون المكلف عالما باللطف والملطوف فيه وبما بينهما من المناسبة
او متمكنا من العلم بذلك او ظانا له ولهذا وقع التعبد بالشرعيات من القطعيات والاجتهاديات وانما سمي اللطف
لطفا لسوقه المكلف الى ما لم يكن ليصل اليه لولا اللطف وهو ماخوذ من اللطافة ضد الكثافة ويسمى مصلحة وصلاحا
لما فيه من النفع العظيم وتوفيقا لانه يجمع بين صاحبه وبين النعيم الدائم المقيم وهداية لانه يهديه الى طريق
الصواب جعلنا الله ممن لطف به ويسرت له اسباب المعرفة والتعبد بعونه **فصل** في كونه تعالى لا يجب عليه
واجب قال عليه السلام **وما يفعله الله** سبحانه لعباده فانما يقطع **قطعا** بانه يفعله منه **و لا يقال بانه واجب عليه**
سبحانه **و** تعالى **لايهامه التكليف** اي لايهام الوجوب كون الله تعالى مكلفا بما ذلك الواجب وما اوهم ذلك وجب
اطراحه اذ ورد توهم انه لا يكون ان يطلق على الله سبحانه ما يوهم الخطا الا ما ورد به اذن شرعي فانه يجب حمله على ما لا يوهم
ذلك كما تقدم **ولان الطاعات شكر** لله تعالى **لما يانا به من النعم** والله انما يشكر لله تعالى على ما ياتي ان شاء الله تعالى فلا يجب
عليه اللطف ونحوه وهذا هو قول قدماء العترة عليهم السلام وقالت المعتزلة ومن وافقهم من المتاخرين من شيعتهم انه يجب على الله تعالى
ستة امور وهي اللطف للمكلفين والعوض للمؤلمين والانصاف للمظلومين من الظالمين وقبول توبة التائبين والاثابة
للمطيعين والتمكين للمكلفين فالثلاثة الاول ليس الموجب لها ابتداء التكليف والثلاثة الاخر يوجبها ابتداء او
والموجب للعوض الالم وللانصاف الظلم وللتوبة بقاء التكليف ولهذا قالت المعتزلة لو قدرنا ان الله تعالى
اخل بشيء من هذه هل يصح منه التكليف او يصح الاخلال فقط فقال ابو هاشم بل يصح الاخلال فقط لان الاخلال [illegible]
عنها والشيء لا يصح لما يتوجه [illegible] انما يصح لوجه مقارن لوجوده كوقوع الكذب وايلام الغير عبثا ونحو
ذلك وقال ابو علي يجب على الله هذه الواجبات والاصلح منه موجبها وهو التكليف وقال ابو القسم واصحابه
البغداديون يجب على الله الاصلح لعباده في باب الدين والدنيا فهو في الدين اللطف المذكور وفي الدنيا مصالحها
وهي المنافع التي لا مضرة فيها ولا وجه من وجوه القبح كان يعلم الله تعالى انه ان رزق زيدا مالا انتفع به ولم
يتضرر به اخرا لا في دين ولا دنيا واختلفوا في معنى الوجوب فمنهم من قال يجب عليه ذلك حتما كوجوب الدين حتى
لو قدر منه عدم الاخلال استحق الذم ومنهم من قال وجوب جود وتفضل لا وجوب حتم وهذا هو مذهب
قدماء العترة وبعض المتاخرين منهم ومن شيعتهم وقال بعض الزيدية وابو علي وابو هاشم وقاضي القضاة وابو عبد الله
وغيرهم من البصريين انه لا يجب على الله الاصلح قال ابو علي ومذهب البغداديين يؤدي الى الخطا الذي يبلغ بصاحبه
الى الكفر والذي يدل على عدم وجوبه انه لو وجب الاصلح وهو اعطاء ذلك المال مثلا لم يخل اما ان يجب عليه
ما شاركه في وجه الوجوب او لا وان لم يجب عليه ذلك عاد على كونه الاصلح وجها في الوجوب بالنقض
والابطال او ازدادا لانه حصل وجه الوجوب في الفعل ثم لا يجب وان وجب عليه ما شاركه في ذلك
لم يخل ان شاركه ما لا يتناهى في انه مصلحة اما ان يفعله وهذا محال لان وجود ما لا يتناهى محال

أو لا يفعله وهو محال أيضا لأن الله تعالى لا يخل بما يجب في الحكمة لأنه قبيح والقبيح لا يجوز على الله تعالى فثبت بذلك أنه
لا يجب على الله الأصلح ولا غيره وأما قول المعتزلة يجب على الله الأشياء المذكورة فمستنده قولهم ظاهر وإيمان ضعف
قولهم أشار بقوله فالثواب الذي قالوا بوجوبه على الله تفضل منه تعالى محض لا ريب فيه إذ التكليف
تعريض للمكلف إلى الخير الدائم كما تقدم وخلقه تعالى للحيوان على أحسن الأحوال واجتنابه كإحضار مفاتيح
إلى الطعام في المشاهد وإعداده تعالى للجزاء للمكلف كنصب مائدة مزينة فيها من أنواع الطعام
ونحوه ما يروق ويعجب وامتحانهم أي المكلفين بالتكليفات الشرعية والعقلية كجعل الطريق إليها أي إلى تلك
المائدة إذ الامتحان طريق إلى الخيرات وتمكين المكلف من فعل ما كلف به كتيسير تلك الطرق وتسهيلها للسا
لك إلى تلك المائدة و[illegible] الألطاف التي تهدي المكلف إلى فعل الطاعات واجتناب
المقبحات كنصب العلامات الواضحة على تلك الطريق كي لا يسلك غيرها أي غير تلك الطريق وإرسال
الرسل من الله تعالى كالندا إليها أي إلى تلك المائدة وقبول توبة التائبين كإعتاب من أباها أي أبى الوصول
إليها ثم ندم على فعله واستعتب صاحب المائدة فأعتبه أي قبل توبته فكان فعل ذلك جميعا تفضلا من صاحب
المائدة ثابت في العقل لا ينكره عاقل فكذلك هذا أي كذلك هذا الذي زعمت المعتزلة وجوبه وهو الثواب
والجزاء والتمكين واللطف وقبول توبة التائب وقد يصح هذه الجملة هذا المثال وهو إشارة إلى ما ذكره
النبي صلى الله عليه في ذلك في حديث جابر بن عبد الله قال جابر خرج علينا رسول الله صلى الله عليه يوما فقال إني رأيت في المنام كأن
جبريل عليه السلام عند رأسي وميكائيل عند رجلي فقال أحدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمعت أذنك واعقل عقل
قلبك إنما مثلك كمثل ملك اتخذ دارا ثم بنى فيها بيتا ثم جعل فيها مائدة ثم بعث رسولا يدعو الناس إلى طعامه
فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه فالله عز وجل الملك والدار الإسلام والبيت الجنة نعم وأما
التناصف الذي قالوا بوجوبه فهو بعد ثبوت كون التخلية بين المخلوقين من الامتحان للمكلفين من الله تعالى تفضل
منه تعالى محض لا مشوب فيه إذ بعد ثبوت كون التخلية حسنة منه تعالى بين عباده امتحانا لهم ليعلم من يطيعه فيقف
عند أمره وممن يعصيه فيتعدى حدوده لا يشك في كونه تفضلا منه تعالى وإذا ثبت كون التخلية من الامتحان
حسنة لأن الامتحان من الله تعالى تفضل وإحسان كما مر أنه تعريض إلى الفوز بنعيم الجنان فهي أي التخلية
حسنة حينئذ كالفصد للمؤلم ليدفع الضرر ولا شيء على الفاصد للمؤلم ضرورة أي بعد ذلك بضرورة
العقل عن الفعل المطلوب منه وهو الفصادة إذا كان بصيرا بفعلها وأما لو لم يكن بصيرا فإنه يكون
متعاطيا والمتعاطي ضامن وإنما قلنا إنه لا شيء على الفاصد إذا كان بصيرا لأنه محسن بفصاده ولا لوم عند
العقلاء لا يختلفون في ذلك ومثال ذلك ما على المحسنين من سبيل فيبطل بهذا ما عدم وجوب التناصف وسائر
ما ذكرته المعتزلة ومن تابعهم وإن من قال بوجوب الحتم على الرحيم فقد أتى بما لا يستقيم في الأذهان ومن طالع كلام
أهل البيت الكرام عليهم السلام وجدهم يفرون عن ذلك غاية النفور ولا ينسبون ذلك إلى الله تعالى من ذلك **قول الوصي عليه السلام**
في خطبة له [illegible] ولكنه جعل حقه على العباد أن يطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب
تفضلا منه وتوسعا بما هو من المزيد أهله ومن دعاء الصحيفة لزين العابدين علي بن الحسين عليهم السلام إلهي لو بكيت حتى
تسقط أشفار عيني وانتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت لك حتى تنتشر قدماي وركعت لك حتى ينخلع صلبي وسجدت لك
حتى تتفقأ حدقتاي وأكلت تراب الأرض طول عمري وشربت ماء الرماد آخر دهري وذكرتك في خلال
ذلك حتى يكل لساني ثم لم أرفع طرفي إلى آفاق السماء استحياء منك ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة وإن
كنت تغفر لي حين أستوجب مغفرتك وتعفو عني حين أستحق عفوك فإن ذلك غير واجب لي باستحقاق
ولا أنا أهل له باستيجاب إلى غير ذلك من كلام العترة عليهم السلام وغيرهم من العلماء الأعلام وقالت المعتزلة
وغيرهم بل يجب على الله تعالى الواجبات إذ لا مانع من ذلك ثم اختلفوا فقال بعضهم بل أكثرهم

يجـ



يجب جميع ما ذكر من هذه الأشياء المذكورة لأمور ذكروها تركنا ذكرها هنا للتطويل بذكرها والأولى والأقبح منه
التكليف كما تقدم وقال بعضهم أي بعض المعتزلة لا يجب ذلك كله بل بعضه أي بعض ما ذكر كقول بشر بن المعتمر
يجب ما عدا اللطف فأما هو فلا يجب على الله أصلا ومنهم من قال لا يجب العوض أيضا لنا عليهم ما مر
من إبطال التكليف وكون الطاعات شكرا قالوا أي المعتزلة قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل
منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ومعنى كتب أوجب كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس الآية أي أوجبنا عليهم ذلك في التوراة قلنا في الجواب عليهم قوله تعالى كتب ربكم وارد على طريق التشبيه
منه تعالى وفعل الرحمة الواسعة لكل شيء بفعل الواجب المكتوب أي الذي يوجب أو غيره على
المكلف ويكتبه عليه لما كان سبحانه لا يخلفه أي لا يخلف فعله الذي وعد به أو توعد البتة
أي بكل حال فعبر عنه أي عن فعله الذي لا يخلفه بكلمة كتب لذلك كقوله تعالى في ذكر النار وإن منكم إلا
واردها كان أي الورود لجميعهم من المكلفين على ربك حتما مقضيا فإن المراد بالحتم المقضي هو ما ذكرناه
من تشبيه فعله بفعل الواجب على طريق المجاز وهو أي ورود المكلفين جميعهم غير واجب عليه تعالى اتفاقا بيننا
وبينهم وإنما يحمل على ما ذكرناه وكذلك يجب حمل ما ورد من ألفاظ الكتاب العزيز مما يوهم الوجوب على
ذلك وسيأتي ذكر الوعد والوعيد والكلام فيه مستوفى إن شاء الله تعالى في آخر الكتاب بعون الله ومنته

كتاب النبوة

النبوة وربما فقول وجمعها نبوات وفيها أصول إلا الواو والأولى وهي مصدر فإن همزت فهي بمعنى
الإنباء وإن لم يهمز فهي من النبو من نبا المكان إذا ارتفع ومنه سمي ما ارتفع من الأرض نبيا قال ○
لأصبح رتما دقاق الحصى مكان النبي من الكاثب ○ والطريق أيضا يسمى نبيا ومنه الحديث نهي عن الصلاة على النبي
أي الطريق ذكره في الضياء والنبي واحد الأنبياء واشتقاقه من المكان المرتفع لأن النبوة أرفع المنازل ومن النبي
الطريق لأنه طريق إلى الخير والنبي فعيل بمعنى فاعل أي منبئ عن الله أو بمعنى مفعول بمعنى منبأ أي مخبر بأن الله
اصطفاه للرسالة ونظيره نذير مهموزا أو لا يهمز تخفيفا وإذا كان من النبو وهو الارتفاع فمعناه
أنه مرتفع أو مرفوع الرتبة والقياس عند أكثر أهل العربية استعماله غير مهموز وإن كان من النبأ
وأما إذا كان من النبو فإنه لا يهمز وقد قرئ بالهمز لنافع على أنه من النبأ ومعنى أهل السنة على قراءته
وفي صحة استعماله بالهمز خلاف بين الشيوخ ذهب أبو علي إلى عدم جوازه احتجاجا بما ورد في الأثر أن أعرابيا قال
يا نبيء الله بالهمز فقال صلى الله عليه لست نبيء الله وإنما نبي الله وقال أبو هاشم بجوازه إذ لا مانع من استعماله وقيل
إنه إنما أنكر النبي صلى الله عليه على الأعرابي لأنه قصد الوضع من قدر النبي صلى الله عليه إذ قصد أنه منبئ ومخرج من علو
درجة وارتفاع وقيل لأنه قد يرد بمعنى الطريد فخشي صلى الله عليه في ابتداء الإسلام سبق هذا المعنى المنقص
للأفهام فنهاهم عنه حتى قوي إسلامهم وتواترت به القراءة نسخ النهي عنه بزوال شبهه والنهي إنما يوجه
إلى ما ذكرناه والقياس [illegible] وتخفيفه النبي عند المتكلمين هو البشر المحمل للرسالة عن الله تعالى إلى الخلق من غير
واسطة بشر فقولهم هو البشر خرج به ذكر الملائكة وقولهم من غير واسطة بشر خرج به ذكر العلماء وقد يكون النبي
بلا واسطة رأسا مثل موسى عليه السلام وكنبينا صلى الله عليه في مناجاته الله ليلة الإسراء فهذه حقيقة النبي وتحقيقه
النبوة قوله عليه السلام هي وحي الله إلى أزكى البشر والوحي بمعنى النبوة وهي والرسالة بمعنى واحد في الشرع لأن
الله تعالى حمل الرسالة [illegible] والرسالة في اللغة الألوكة ومنه سمي الملائكة ملائكة لأنهم
حاملوا الرسالات عن الله تعالى إلى الخلق وقوله إلى أزكى البشر ظاهر في كونه شرطا أن يكون النبي أزكى أهل
زمانه عقلا وأذكاهم فطنة وأحسنهم رأيا وشجاعة وسخاء ونحو ذلك من الخصال المحمودة وطهارة
ويكون أطهرهم من ارتكاب القبائح فلا يقارف المعاصي والقبائح كسائر البشر ونحو ذلك يجوز عليه
الصغائر على الصحيح وأما الكبائر فإنه معصوم عنها كما سيأتي إن شاء الله تعالى وأغلاطهم أي البشر

منصبًا فيكون منقصة به من اعلى المناصب ويشترط ان لا يكون على صورة منفرة وان يكون خليا عن العاهات
التي تنفر الناس عن قبول ما ارسل به مامونا عليه من الكذب والكتمان والتغيير والجزع عند العوارض
ولا يكون فظا غليظا بل سهل الاخلاق طيب الشمايل والاعراق ولا يكون من اهل الحرف والدنية المنفرة ولا
يفعل المباحات المستخفة واما ابتلاء ايوب عليه السلام بالجذام فقد قيل انه اصابه ذلك بعد كمال التبليغ وان
ذلك كان ماسيه واما كون طالوت كان دباغا فالصحيح انه ليس نبي وانما هو ملك والنبي في زمانه اشمويل
ولقمان بن باعورا الذي ليس بنبي عند الاكثر وانما هو حكيم وقد قيل انه حبشي من الحبشة والحكمة فاختار الحكمة
والحال فيه فقيل انه عبد اسود راعي غنم وقيل انه ابن اخت ايوب عليه السلام او ابن خالته وقيل كان من اولاد ازر
وقال عكرمة والشعبي انه نبي وكان يفتي قبل مبعث داود فلما بعث قال الا اكتفي ان كفيت وقطع الفتوى
وعاش الف سنة في بعض الروايات وقوله بشريعة متعلق بوحي الله وسياتي بيان الشريعة ان شاء الله وهذا
يعم جميع الانبياء عليهم السلام المرسلين وغيرهم اذ من الانبياء عليهم من هو مقرر لشريعة من قبله وذلك كاكثر انبياء بني
اسرائيل ومنهم من هو مرسل بشريعة لم يسبقه بتبليغ جميعها احد والمنزل عليهم الصحف مخصوصون كما سياتي
ان شاء الله وقد قيل ان الصحايف مائة صحيفة واربع صحايف فاول من انزلت عليه الصحف ادم عليه
انزل عليه عشر صحايف وانزل على شيث بن ادم خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابرهيم
عشر صحايف وانزلت التورية على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود والفرقان على نبينا صلعم
وقوله عليه السلام بشريعة اراد اما مبتداه او منبريسة كما ذكرناه بعد لاخبارها والرسالة لغة اي في
لغة العرب القول المبلغ الى من يراد تبليغه اليه وهي شرعا اي في عرف اهل الشرع كالنبوة في حدها
وحقيقتها كما تقدم الا انه يقال في حد الرسالة هي وحي الله الى الذكي من البشر عقلا وطهارة من ارتكاب القبيح
واعلاهم منصبا ونقال في موضع بشريعة لتبليغ شريعة لم يسبقه اي النبي المرسل بتبليغ جميعها احد
ولا شرط ان لا يسبقه احد بتبليغ شيء منها اذ قد يتفق الشرايع في شيء دون اخر كما سياتي ان شاء الله فهذا
هو الفرق بين النبوة والرسالة والنبي والرسول وسياتي الكلام في هذا ان شاء الله فصل قال الهادي
الى من يحيد عليه وكثير من اهل البيت عليهم واهل اللطف وقد مر ذكرهم ويجب على كل مكلف عقلا اي من جهة العقل
ان يعلم انه لا بد من رسول يصطفيه الله للرسالة الى الخلق ويعصمهم وانما وجب ذلك عقلا لينبى عن الله تعالى
اذا شكره بما شاء من الشرايع كما سياتي ان شاء الله ولئلا يقوم الحجة على الله تعالى لعباده يوم القيمة اذا اعتلوا
بعدم الرسل المبينة لهم لما كلفهم به من انواع الطاعات وترك اصناف المقبحات مع ما نصبه الله لهم من الظاهر
الاعلام النيرة الدالة على صدقه كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونحوها من الايات قال الهادي عليه
ومن تابعه من اهل البيت عليهم وسيعتهم وانما وجب ذلك عقلا لينبي ذلك الرسول العباد عن الله تعالى بوسائل اذا
شكرتم فيؤدون شكره بما شاء تعالى ان شرعه عليهم من الشرايع على ما من به تعالى عليهم من النعم الجمة التي
لا تحصى فقوله على ما من متعلق بشكره اي يشكرونه تعالى على ما من به عليهم من النعم وليميز سبحانه بذلك اي بارسال
الرسل من يشكره فيودي ما فرضه عليه من تلك الشرايع ممن لا يشكره فيترك ما كلفه به اذ قد بين الله تعالى لهم
او لا غرض ولا يجوز عليه سبحانه ما يجوز عليهما حسبما تقدم فاستمع منه تعالى ان يلقي الكلام مشافهة كسايرنا
والحكيم لا يترك ما شانه كذلك اي ما كان كذلك من انبا الرسل عن الله تعالى نبيا اذا شكره الى الاخرة وترك
محمود لكذا ما حكمه حكمه هملا اي مهملا لانه يخالف الحكمة وقد ثبت انه تعالى حكيم ويدل على ذلك قوله تعالى
اعملوا ال داود شكرا اقال عليه قلت وكذا اي ومثل كلام الهادي عليه السلام يا تي على اصل ويد ما العترة عليهم
فانهم يقولون بمثل مقالة الهادي عليه السلام لانه وقال اهل اللطف وقد تقدم بيانهم بل يجب على كل
مكلف ما ذكر عقلا لا لما ذكره الهادي عليه السلام بل لانه يجب على الله تعالى الاصلح في باب الدين والدنيا

وهو قول المعتزلة بناء على اصلهم ... [illegible]

فاذا علم الله من زيد انه ان بعث اليه رسلا ان زيد الله سبع كلفه او نكلفه او رزقه او نحو ذلك وجب عليه ان يفعل ذلك
وربما قال بعضهم وجوب جود ولا شك ان ارسال الرسل اصلح للعباد لما تقدم فوجب عندهم ان
يعلم ذلك كل مكلف عقلا كسائر الامور التي هي اصلح للعباد قلنا حوابا عليهم لا واجب يجب على الله
تعالى كما مر بيانه فلا حاجة الى الاعادة وقال المهدي عليه وبعض المتاخرين من اهل البيت عليهم وبعض شيوخ الشيعة
وكثير من المعتزلة لا يجب على المكلف ان يعلم ذلك عقلا وانما كونه حسنا معلوم عقلا وانما قالوا بعدم وجوبه
لان الشرايع عندهم الطاف في العقليات ومعنى كون الشرعيات الطاف في العقليات عندهم ان المكلف يكون
مع معرفة الشرعيات اقرب الى معرفة العقليات لكونها موصلة اليها ولهذا وجبت الشرعيات وقيل لان
الله تعالى علم ان من فعل واجبا شرعيا فعل واجبا عقليا والمحرمات الشرعية مفاسد في العقلية على معنى ان من فعل
محرما شرعيا فعل محرما عقليا وقد الزموا ان من شرب الخمر صح مؤنه حتى يصحوا ويفعل فيحا عقليا
بعد صحوه وكذا من فعل واجبا شرعيا كان في امان من الموت حتى يفعل واجبا عقليا وذلك مما لا دليل عليه
ومعنى كون الشرعيات الطافا في العقليات عندهم ان المكلف يكون مع معرفة الشرعيات اقرب الى معرفة العقليات
لكونها موصلة اليها ولهذا وجبت الشرعيات وكونها الطافا في العقليات هو قول ابي هاشم وقال ابو علي بل انما
وجبت الشرعيات لكونها الطافا للمفاسد كما قالوا في القبايح واما المندوبات فانما ندب لكونها
مسهلات للواجبات وليست لطفا فيها والا لوجبت واما المكروهات فانما كرهت لكونها مسهلات
للقبايح وليس فعلها مفسدة فيها والا لقبحت ومثلوا ذكر على جهة التقريب فقالوا لو ان رجلا قربت اليه طعاما
وكان لك غرض في ان ياكل منه وعرفت انه لا ياكل الا باحضار ملعقة ورفع الطعام بمغرفة ونحو ذلك
فانك اذا لم تفعل هذه الامور كنت ناقضا لغرضك غير ممدوح لفعلك وهذا مثال الواجبات التي هي
الطاف ولو علمت انه ياكل قطعا ولكنه يكون الاكل مع هذه الاشيا اسهل فانه ينبغي منك احضارها ولا يجب
وهذا مثال المندوبات ولو علمت من حاله انك اذا احضرت هذه الاشيا كان سببا لعدم اكله ومنعه من الطعام
كان ذلك بإحضارها ناقضا للغرض غير محمود في فعلك وهذا مثال القبايح التي هي مفاسد ولو علمت انه
ياكل قطعا لكن اكله مع غير هذه الاشيا انهل بحيث انه يقع بسبب احضارها بعض تنفير له لكنه لا يمنعه عن الاكل
فانه لا ينبغي منك احضارها وهذا مثال المكروهات واذا علمت ان حاله في السهولة والنشاط مع هذه الاشيا
ومع عدمها بالتسوية كان حكم احضارها وعدمه على السوا وهذا مثال المباحات ولهم تفريعات وكلمات
في مثل هذا واسعة موضعها معروف في كتب المعتزلة لمن اراد الاطلاع عليها فليطالعها منه واذا عرفت
ذلكم من كلامهم علمت ان الشرعيات ليست عندهم شكر الله تعالى ولا يقولون ان الرسل انما بعث لتنبي عن
الله تعالى بشان اذا شكره بما شاء من الشرايع الى اخر ما ذكره الهادي عليه السلام ومنا بغوه فلا يجب على كل مكلف
عقلا ان يعلم انه لا بد من رسول لان الشرعيات الطاف في العقليات وهم لا يوجبون الاصلح كما تقدم
واما الشكر فلا يخالفون في وجوبه بل يقولون الشكر لله تعالى على نعمه المستمدة الذي يجب على العباد
هو الاعتراف بنعمه تعالى وعندهم فقط لنا عليهم قوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فنص على ان العمل
من الشكر فثبت انه من شعبه ونحوها اي ونحو هذه الاية من الايات المشاكلة لها كقوله تعالى فاذكروني
اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فانها دالة على وجوب الشكر باللسان وغيره وان ترك ذلك كفران
واجماع اهل اللغة العربية على انه اي الشكر له تعالى ثلث قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل
بالاركان كما نطق بذلك القران وانه وجب في مقابلة النعمة التي وصلت الى الشاكر من المنعم قال
الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا وقوله صلعم الحمد راس الشكر

بجعله نعمه منه قالوا اي المهدي ومن قال بقوله قال بوان الصلوه تنهى عن الفحشا والمنكر فدل على انها
الطاف في العقليات كما ذكروه قال الزمخشري فان قلت فكم من مصل يرتكب ولا ينهاه قلت الصلوه التي
هي الصلوه عند الله المستحق بها الثواب ان يدخل فيها مقدما للتوبه النصوح متقيا
لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ويصليها خاشعا بالقلب والجوارح ثم حوطها بعد ان يصليها ولا يحبطها
فهي الصلوه التي تنهى عن الفحشا والمنكر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له ان فلانا يصلي بالنهار ويسرق بالليل
فقال ان صلوته لتردعه الى اخر ما ذكره وهذا قلنا جوابا عليهم بل هي اي الصلوه تنبيه بالتنوير
الذي اراده الله تعالى بقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي تنويرا في قلوبكم تفرقون به بين الحق
والباطل فهي اي الصلوه كالناهي عن الفحشا والمنكر كما ذكره الله على طريق المجاز الذي هو ابلغ
من الحقيقه لما كانت اي الصلوه سببا لحصول التنوير الزاجر عن ارتكاب القبائح وذلك لم
نخرجها عن كونها شكرا لله تعالى فيتم ما ذكرناه و قالوا ايضا انها وردت الشرايع على كيفيات
مخصوصه فالصلوه كيفيتها ان تكون على طهارة من حدث المصلي وثيابه ونحو ذلك من الشروط والفرض
وكذلك الحج وساير الواجبات ولا يقتضي ذلك اي كونها واردة على تلك الكيفيات نعم الله تعالى على عبيده
اذ ورودها على تلك الكيفيات المخصوصه التي يقتضي ان من اخل بشي من فروضها او شروطها عوقب على
ذلك لا يقتضي كونها نعمة من الله تعالى على المكلفين قلنا في الجواب عليهم بل يقتضي ذلك اي تاديتها على
تلك الكيفيات المخصوصه الامتثال من العبد لسيده بفعلها ومطابقه مراده اي السيد
بتاديتها على الوجه المشروع ويكون له في مقابله الامتثال مصالح جمة من الثواب الدايم والنعيم المقيم
ولذلك اي ولاجل كونها يقتضي الامتثال والامتثال شكر لله تعالى على نعمه التي لا تحصى وجبت
اي الشرايع اذ شكر المنعم واجب عقلا كما سبق فلو كانت اي الشرايع لطفا في العقليات كما زعموا
لم يجب ~~اي الشرايع اذ شكر المنعم واجب~~ عقلا علينا ولا شك في وجوبها وانما قلنا بانها لا تجب لان
الحكيم لا يوجب على عبيده ما لا يجب لمنافاته للحكمه واللطف غير واجب عندهم قالوا لو كان الامر
كما زعمتم من انها شكر وان وجوبها لذلك يقتضي الامتثال ولذلك وجب لزم من ذلك جواز العقاب من
الله على الاخلال بفعلها ابتدا قبل شرعها لكونها شكرا لله تعالى وقد اخل بها العبد والمعلوم انه لا يجوز
العقاب من الله تعالى للمكلفين ابتدا اي في ابتدا الامر على الاخلال بتاديتها اللازم ذلك العقاب
للمخل من شرعيتها فدل ذلك على انها ليست شكرا قلنا جوابا عليهم انما لم يحسن من الله العقاب
على الاخلال بفعلها قطعا ابتدا حيث لم يكن المخل مامورا بفعلها فلم يخل بالامتثال باداها
اذ هو قبل شرعها غير مامور بفعلها قطعا كما ان العبد اذا اخل بما لم يامره به سيده لم يكن
مخلا بالامتثال ولا يحسن عقابه على ما لم يؤمر به فسد فساد ما ذكروه ولنا ايضا عليهم
انها وردت الرسل صلوات الله عليهم بشرعها مع مقارنته التخويف لمن اخل بتلك الواجبات الشرعيه
فلو كانت اي الواجبات الشرعيه الطافا لذلك اي في العقليات كما زعموه لقبح التخويف لان
الالطاف لا يشرع ايجابه عندهم وقد وردت الرسل بالتخويف والتحذير يقتضي الوجوب في المخوف
عليه اذ التخويف لا يكون الا على واجب ومع كونها الطافا لا تجب على الله تعالى عندهم قالوا اي المهدي عليه السلام
ومن تابعه من ذكره عليهم معه انما اوردت الواجبات الشرعيه ~~بالتخويف لذلك~~ من الله تعالى للمخل
بها للتجويز الجهل من المكلفين بعض المصالح التي للعباد في فعل الواجبات الشرعيه فكان التخويف
لذلك قلنا جوابا عليهم لم يجز به الرسل صلوات الله عليهم اي بما ذكرتم من تجويز الجهل من
المكلفين بعض المصالح فبطل ما زعمتم وان سلم لكم كون الرسل اخبرت بذلك لزم من ذلك

بالتخويف

القول بوجوب العلم على كل مكلف عقلا ان يعلم انه لا بد من رسول كقولنا لكن لا لما ذكرناه بل لان الشي
عن الله يدرك المجهول اي انما يجوز ان يجهل بعض المكلفين من المصالح اذا كان العلم بذلك المجهول واجبا
والحكيم لا يترك ما شانه كذلك اي ما شانه الوجوب هملا لمنافاته الحكمه والا اي وان لم نقل
بوجوب ذلك فيح ذلك التجويز حيث لم يكن المجوز عليه واجبا كما مر في الكلام الاول واعلم انه
لا خلاف في ختمها اي في ختم بعثة الرسل بين الامه جميعا وانما اختلفوا في الوجوب كما سبق
وانما لم يختلف الامه في ختمها لما فيها من المصالح العامه كمثل ما تقدم وهما يدل على ختمها ان العقل
يجوز ان يكون في افعالنا ما هو صلاح لنا وفساد علينا وليس في عقولنا تمييز ذلك مفصلا فيصح البعثه
لتمييز ذلك والعلم بختمه وايضا يجوز ان يكون لبعثة الرسل في العاقبه ما يزيد على قصد العقل ولان
في انذارهم القطع بعقاب العصاه وخلودهم في النار وبتبشير شرايع فيها مصالح جمه للعباد الى غير
ذكر مما يدل على ختمها قالت البراهمه وهم فرقه كفريه لا يثبتون الصانع المختار فلزمهم من ذلك
رفع قاعدة النبوه واختلف في تسميتهم بهذا الاسم فقيل سموا بذلك لانكارهم ختم النبوه والبعثه
الانبياء الرهم وادم وقيل لانتسابهم الى رجل يسمى برهام وقيل برهم وحكى الامام يحيى ان الخلاف في
هذا للملحده والزنادقه والمعطله والدهريه وجميع الطبايعيه وان هولا يقولون بل بعثة الرسل
قبيحه اذ العقل كاف في ادراك الحسن والقبيح فيتحمل به ولا يفعل ما خالفه قالوا فانا نعلم ضروره قبح
الانبيا قبح ذبح البهايم كما نعلم قبح كل ظلم ونحو ذلك مما يدل عليه العقل بانفسنا لا لدا وقلنا من الانبيا
الحكيم حسن شي مما ذكر لا بطلنا حكم العقل الذي لا يصح رفعه ولا نسخه ولكنا نجوز ان ياتي بعض الانبيا بحسن
الظلم والكذب وجميع القبايح العقليه فيبطل حكم العقل اصلا وهو محال وقد اجاب المختار له عليهم بان
قالوا لم يجعل الشرع مبينا لما قد ادركه العقل فان في العقل عنه غنيه بل المصالح لا يهتدي اليها العقل
بعضها مصلحه وبعضها مفسده ويجوزان يعرف الرسل بالطاف لا يهتدي اليها العقل واما ما ذكروه
من تجويز ذبح البهايم فان العقل لم يحكم بقبحه الا لانه راجح بحسب ماهيته الظلم الذي هو عله القبح وانما كان
ظلما لتعريه عن النفع والدفع والاستحقاق فلما اباحه الشرع علمنا ان الله قد ضمن لها اعواضا يعلمها الله او يريد
عليه فارتفع عنه حقيقه الظلم فزال الظلم القبح لزوال علته وهذا غير مصادم للعقل وانما يكون مصادما
له لو شرع قبح الظلم اصلا الذي قضا به العقل ولبس كذلك وقال الامام عليه السلام جوابا عليهم قلنا لا
يهتدي له امتثال امر المنعم الا بها اي ببعثة الرسل لما تقدم من انهم مسئولون عن الله تعالى بكيفيات اداء
شكره بما شاء من الشرايع على ما صرح به من النعم محمد لا يهتدي الى امتثال امره الا بها فكانت حسنه وقبح
ما ذكرناه وبطل ما زعمته البراهمه ومن قال بقولهم فصل قال القاسم والهادي عليهما السلام وغيرهما من اهل
البيت عليهم السلام وغيرهم والنبي عليه السلام من الرسول وذلك لان الرسول هو من اتى بشريعه جديده اي لم يسبقه الى
الاتيان بها او ببعضها كما سبق وقوله من غير واسطه بشر لتخرج من البشر وقد اعي عنه قوله
بشريعه جديده وانما اتى به للتوضيح نعم وقد يكون بلا واسطه بشر الا ملك ولا غيره كموسى بن عمران
ونبينا صلى الله عليهما وآلهما الاسرى كما سبق والنبي اعم هو كذلك بل هو اعم من ذلك لانه يطلق على الرسول وعلى
من بعث لاحيا مندرسه او نحو ذلك كما سبق وحاصل الكلام انه لا نبي ولا رسول الا يوحى اليهما اما
على لسان ملك وهو جبريل عليه السلام بكلام ظاهر او خفي في باطن يسمعه من قبيل الخاطر او يكون الوحي بكلام
يخلقه الله تعالى في جسم كالحصى والشجر ويسمى الكلام الذي يخلقه الله في الشجر ونحوه عن كلام الكهان بان السامع
له يسمعه من جميع الجهات على سوا ولا بد للرسول من معجز يدل على صدقه فيما ادعاه من النبوه وعلى صدق
الملك المرسل اليه وقد قيل ان النبي يعرف الملك المرسل اليه ضروره وقيل بالتواتر وذكر متواتر عن كل
نبي وهم الجم الغفير كما سياتي ان شا الله تعالى وحكى الامام احمد بن سليمان عليه السلام في كتاب الحقايق ان اول ما نزل جبريل عليه السلام

لخدم

على النبي صلعم في رواية جعفر الصادق مسلسلة من آبائه إلى علي عليه السلام وعليه جبة من سندس الجنة والنبي صلعم
مع علي بوادي مكة يرعيان غنماً لأبي طالب فأخرج له درنوكاً وهو بساط من درانيك الجنة فأجلسه عليه ثم
أخبره أنه رسول الله وأمره بما أراد أن يأمره فلما أراد جبريل أن يقوم أخذ رسول الله صلعم بطرف
ثوبه ثم قال ما اسمك فقال جبريل فقام رسول الله صلعم فلحق بالغنم فلم يمر بشجرة ولا مدرة إلا سلم عليه
يقول السلام عليك يا رسول الله ومن معجزات جبريل الخاصة له لتصديقه رسول الله صلعم أنه أخرج النبي
صلعم إلى البقيع فلما انتهى به إلى المقبرة وإذا جثوة في التراب فضربها برجله وقال قم بإذن الله فانتفض
التراب فإذا شيخ قد صار حيا وهو يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ثم ضربها فعادت إلى ما
كانت وانتهى به إلى جثوة أخرى فضربها فقام صاحبها وهو يقول الحمد لله وفي رواية الذي أذهب
عنا الحزن ثم ضربها فعادت على ما كانت فقال يا محمد فعلى هذا يبعثون انتهى فإن قيل فالملك بم يعرف
إذا كلمه الله أنه كلام الله تعالى فالجواب أن الله تعالى يكلمه بكلام يعرف ضرورة أنه كلام الله تعالى لا يخالطه
شك بما يعرفه من الأمارات وقد قيل إن نبينا صلعم رأى جبريل مرتين على صورته الملكية وكان يراه
في غير هذين الموقعين على صورة دحية الكلبي **تنبيه** ولا بد للرسول والنبي من شريعة كما ذكرناه
إما مبتدأة أو مندرسة بعث لإحيائها أو غير مندرسة لكن بعث لتقريرها وتأكيد العمل بها وخوف
التغيير لها والتحريف وأكثر أنبياء بني إسرائيل بعثوا لإحياء مندرسة أو لتقريرها ويصح أن يوجد رسولان
مرسلان في زمن واحد كإبرهيم ولوط عليهما السلام فإن لوطا أرسل إلى المؤتفكات وهي خمس قرى على ما ذكر
في كتب التفسير ورسالة إبرهيم إلى من سواهم وكموسى وهرون والعقل يحكم بعدم امتناع إرسال رسولين
ولا فرق بين أن تتحد شريعتهما والمرسلون إليهم كموسى وهرون أو يختلفا في الشريعة والمرسل إليه
كما في إبرهيم ولوط والصحيح أن هرون رسول ووزير لأخيه موسى عليهما السلام كما ورد به القرآن لا أنه وزير
فقط وليس بمرسل بدليل قوله تعالى فقولا إنا رسولا ربك وقوله اذهبا إلى فرعون إلى غير ذلك
إلى قوله قد أوتيت سؤلك يا موسى فلا حجة فيه لمن استدل به على كونه وزيرا فقط لأن الوزارة لا تنافي
الرسالة لاجتماع ورود الآيات الظاهرة المتكاثرة المصرحة بكونهما رسولين معا وكذلك استدلال
من استدل بقوله تعالى حاكيا عن موسى وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي الآية ولو كان رسولا
لما قال له اخلفني ولما أخذ بلحيته وبرأسه غضبا بتغيير السامري لبني إسرائيل إلى آخر ما حكاه الله
عنهما في ذلك لأنا نقول إن الاستخلاف وجميع ما ذكروه لا ينافي ما ذهبنا إليه إذ المراد من قول
موسى عليه السلام لهرون اخلفني في قومي أمر هرون بأن يخلف موسى عليه السلام في القيام بما يجب عليهما معا مستقلا
بنفسه ولا شك أنه الأصل في الرسالة وإنما طلب عليه السلام أن يكون أخوه رسولا معه ليشد أزره
ويعاضده ولأنه كان أفصح منه لسانا كما أشار إلى ذلك تعالى في القرآن العظيم يزيد ما ذكرناه وضوحا
قوله تعالى وأشركه في أمري إلى غير ذلك وأما أخذ موسى عليه السلام بلحية هرون ورأسه فلأنه عليه السلام
كان شديد الغضب لله وفيه حدة لم تكن في غيره من الأنبياء فلما رأى ما أغضبه من عبادة من دون الله تعالى
توهم أن من جهة هرون تقصيرا في ردع القوم فاستفزه الغضب لله تعالى إلى أخذ لحية أخيه ورأسه
ولهذا قال بعد ذلك رب اغفر لي ولأخي الآية **تنبيه** والقول بأن النبي أعم من الرسول هو قول الأكثر
خلافا للمهدي عليه السلام وأبي القسم البلخي ويقال الكعبي أيضا نسبة إلى الأب والبلخي نسبة إلى البلدة وهو قول الكثير
من المتأخرين من أهل البيت وغيرهم فهم لا يقولون لا فرق بين الرسول والنبي بل هما واحد قالوا
ومن الأنبياء من أرسل بشريعة جديدة ومنهم من بعث لإحياء شريعة مندرسة أو تقريرها على الحسنة المطلحة

في ذكرنا لنا عليهم قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فعطف العام وهو نبي على الخاص وهو رسول
كما في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل على إبرهيم إلى قوله وما أوتي موسى وعيسى
والنبيون من ربهم الآية كما عطف الخاص على العام في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكائيل فعطفهما على الملائكة وقد قيل دخلا فيهم أو ذكرا أي العطف يقتضي التغاير
بين المعطوف والمعطوف عليه وقد قيل إن ذلك حكم أكثري وما كان كذلك فلا يصلح حجة لعدم حسمه حجة
الخصم والحجة ما حسم أطماع الخصم مع أنه قد ورد العطف لغير التغاير كثيرا كما في قوله تعالى ولقد أرسلنا موسى
بآياتنا وسلطان مبين والآيات والسلطان معناهما الحجة والبرهان وقال الشاعر
فقدمت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا والكذب والمين معناهما واحد والجواب عليهم أن
وضع العطف للمغايرة مما لا ينكر ومن ادعى خلاف ذلك فقد أتى بخلاف الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر
إلى غيره لغير مرجح وقد قيل إنه أكثري الأحوال ذلك أن لا يصلح حجة ومما احتج به من يرى الفرق بينهما قوله صلعم
وقد سئل عن الأنبياء كم هم فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل فكم الرسل منهم فقال ثلثمائة وثلثة عشر
جما غفيرا وفي رواية ثلثمائة وثلثون ثمانية منهم من العرب أولهم إبرهيم وآخرهم محمد صلعم والمشهور أن أول
وفي رواية المصابيح أن الأنبياء مائة وعشرون ألفا وقد أجيب عليهم بأن الخبر آحادي والمسألة
قطعية ولا يجوز الأخذ بالآحادي في مثل ذلك وقيل بل المراد بالأنبياء من يصلح للنبوة وبالرسل
من أرسل وفيه نظر ويشترك الأنبياء في لفظ النبي والمصطفى والمختار والمجتبى والبعث والمبعوث
والمرسل والحجة وغير ذلك ويختص نبينا صلعم بالعاقب والحاشر والفاتح والخاتم وسيد الأنبياء
ونحو ذلك وحكى بعض العلماء أن لله تعالى ألف اسم ولنبينا صلعم ألف اسم كذلك وقال المهدي عليه السلام والبصرية
وهو ظاهر كلام القسم عليه السلام ويصح أن يكون النبي نبيا في المهد كعيسى عليه السلام فإنه كان نبيا في المهد واستمرت
نبوته بأن تمم الله عقله وتدبيره وقد قيل إنه نبئ في ذلك الوقت فقط ثم رجع إلى حال الطفولة إلى أن كمل
رشده ثم نبأه الله ثانيا واستدل المهدي عليه السلام والبصرية بقوله تعالى وجعلني نبيا وظاهر الآية أنه
نبي في الحال ولا مانع من الحمل على الظاهر فوجب المصير إليه وقال أبو القسم البلخي لا يصح أن يكون نبيا
في المهد لأن الطفولية منفرة عنه وقد تقدم أنه يجب أن يكون معصوما عن المنفرات وأما كلامه في
المهد فإنما هو إرهاص لنبوته كقلب عصا موسى للثعبان في وقت رعايته لغنم شعيب عليه السلام وكتظليل
الغمام لنبينا صلعم ونصرة لخديجة رضي الله عنها إلى غير ذلك من الإرهاصات الحاصلة للأنبياء عليهم السلام
وقد أجيب على أبي القسم في قوله إن الطفولية منفرة في حق عيسى عليه السلام بأنها لا تنفر إذا كان مع كمال
العقل والتدبير بل ربما كان ذلك أبلغ في الإعجاز وأدعى إلى القبول وأما قول من قال إنه نبي من بين
مع غاية البعد ومخالفة الظاهر وأما قول أهل الإرهاص فالجواب عليهم أن القرآن نطق بكونه
نبيا بلفظ الماضي وتأويله بخلاف ظاهره فيه تعسف قال الإمام عليه السلام وهو الأقرب يعني كلام أبي
القسم لأن النبوة تكليف بل من أشد التكاليف ولا تكليف على من في المهد وذلك معلوم عقلا وشرعا لعدم
التمييز من الذي في المهد والقدرة منه على فعل ما كلف به من التكاليف الصعاب إلا أن يجعلهما الله له أي التمييز
والقدرة في وقت المهد فلا بأس بذلك لأن الله على كل شيء قدير وما ذكره عليه السلام هو الذي تستقيم في
الأفهام عند عقلاء الأنام ولا يحمل كلام القائلين بنبوة عيسى عليه السلام في الطفولية إلا على ذلك قال جار الله
رحمه الله في حكاية أقوال المخالفين قيل أعطيها في طفوليته أكمل الله عقله واستنبأه طفلا نظرا إلى الظاهر
وقيل معناه أن ذلك سبق في قضائه وحكمه الأزلي لا محالة كأنه وجد **فصل** والملائكة صلوات
الله عليهم أفضل من الأنبياء عليهم السلام بمعنى أن ثواب أدنى الملائكة لا يساويه ثواب أفضل الأنبياء

وهذا قول اهل البيت عليهم السلام ومن تبعهم واتباعهم من المعتزلة وغيرهم وقالت الاشعرية بل الانبيا افضل
من الملايكة وقايل الانبيا والمومنون افضل ومنهم من توقف في التفضيل منهم حجة الدين الامام
فخر الدين عليه ومنهم من فضل نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة واكثر اهل القول من الشافعية والحنفية لنا عليهم قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملايكة غلاظ شداد لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون ولا في خطاب الانبيا عليهم السلام نفي وقوع الصغاير منهم على ما سيأتي
ان شا الله تعالى بخلاف الملايكة عليهم السلام فان الاية مصرحة بعدم عصيانهم البتة وفعلهم ما يومرون به واما ما
قيل من جواز المعصية في حق الملايكة عليهم السلام بدليل ان ابليس منهم وقد عصى وكذلك هاروت وماروت
فانهما عصيا لما فتنتهما الزهرة على ما حكاه عنهما الحشوية ولفعلهما السحر وهو معصية بعضه الكفر
او الفسق فالجواب ان ابليس لعنه الله ليس من الملايكة عليهم السلام بدليل قوله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق
عن امر ربه وما احتجوا به من انه استثنى من الملايكة والاستثنا متصل وهو يقتضي دخوله فيهم واخراجه
عنهم فالجواب ان ذلك لا يقتضي ما ذكروه اما على الانفصال فلانه من الجن واما كان من الملايكة عليهم السلام وكان
معهم ومغمورا بينهم محتفلا منهم بعليا كما يقال جا بنو فلان الا زيدا اذا كان حالا بينهم وملابسا
لهم وان لم يكن من سنخهم واما على الانقطاع فلا حجة فيه اذ هو غير داخل فيهم وقال في فقه اللغة
العرب تنزل الجن مراتب فاذا ذكروا الجنس قالوا جن فان ارادوا انه ممن يسكن مع الناس قالوا عامر والجمع
عمار فان كان ممن يتعرض للصبيان قالوا ارواح فان خبث وتعرم قالوا شيطان فان زاد على ذلك قالوا مارد
فان زاد ايضا قالوا عفريت فان طهر ونظف وصار خيرا كله قالوا ملك انتهى فعلى هذا ان قول من قال
انه من الملايكة يحمل على انه من هذا النوع من الجن لا من الملايكة الكرام عليهم السلام واما رواية عصيان هاروت وماروت
لمواقعتهما الزهرة فمن روايات الحشوية الضعيفة وامورهم المنكرة الشنيعة وذلك انهم رووا ان ملايكة
الله وانبيايه عليهم السلام لم يكتفوا بذلك حتى يعدى بهم الى امالة النجوم واخراجها الى الغيوم واما فعلهما السحر
فليس معصية في حقهما لانهما انما انزل عليهما ليعلماه الناس ليجتنبوه لا ليفعلوه بدليل قوله تعالى وما انزل
على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر الاية وتعلم السحر
ونحوه ليجتنب غير محظور كما قال عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الخير يقع فيه
فتبين لك بطلان قول من زعم جواز حصول المعصية من الملايكة عليهم السلام ولنا ايضا على تفضيل الملايكة قوله تعالى
حاكيا عن ابليس لعنه الله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة لكما ان ترتقيا
الى درجة هي اعلا من درجتكما وهي درجة الملايكة عليهم السلام وذلك مصرح بتفضيل الملايكة عليهم السلام على الانبيا
عليهم السلام وكذلك قوله تعالى لن يستنكف اي لن يانف المسيح عيسى بن مريم ان يكون عبدا لله اي من عبودية
الله ولا الملايكة المقربون اي ولا من هو اعلى منه درجة وهم الملايكة المقربون وهم الكروبيون
الذين هم اعلا منزلة عند الله كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم وسبب نزول هذه الاية الرد على
النصارى في غلوهم في عيسى عليه السلام وانكارهم ان يكون عبدا او نزول الاية في مجي وفد نجران الى النبي صلى الله عليه وسلم والقصة
مشهورة وبيان الاستدلال بها اي بهذه الاية ان ذكر اي قوله تعالى ولا الملايكة المقربون ترقي
في الكلام من درجة الى درجة هي اعلا منها نحو قولك اي كونه ترقيا العالم بانك انت اهل اللسان
العربي لا يا نف فلان من تعظيم العالم ولا من هو اعظم منه والاية خارجة مخرج هذا بلا اشكال عند اهل
المعاني بدليل سياق وتخصيص الملايكة بالمقربين لكونهم ارفع الملايكة منزلة ومن هذا قوله
وما مثله بحر ولا ذو تلاطم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره اي ما مثل الممدوح من يعطيه حاتم ولا البحر
ذو الامواج المضطربة ومن هذا قوله تعالى ولا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا

اقول

اقول اني ملك الاية وقوله تعالى حاكيا حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ولا يخفى ان ذلك يقتضي
ما ذكرناه بلا ذكر من تشبيه في عقل كل عاقل يعرفه العالم باساليب المعاني والجاهل ومما يدل على هذا ان الملايكة
يستغفرون للمومنين والانبيا يستغفرون لانفسهم وان الملايكة اطول اعمارا واكثر عبادة ومن اطلع على
خطابه تكليفهم وعبادتهم عرفان فضلهم على الانبيا ظاهر لا يدفع ومكشوف لا يدفع ويكفي في فضلهم عليهم
قول الوصي عليه السلام في النهج منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسامون
لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امنا على وحيه والسنة
الى رسله ومختلفون بقضايه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة
في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السما العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوايم
العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب
العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه
بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظاير الى غير ذلك من الصفات القاضية بفضلهم على جميع المخلوقات ومن
حجج المفضلين لهم ان الله قد قدم ذكرهم في كتابه الكريم في مثل قوله تعالى كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله ونحوهما
من الايات وقد قيل ان التقديم في العطف في الاية ونحوها لا يدل على زيادة الفضل فان الله قدم الملايكة
على الكتب المنزلة ولا شك عندهم في فضلها عليهم وعلى غيرهم وانضاف ان الواو لا تفيد الترتيب والتعقيب
بدليل قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا وفي الاية الاخرى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
والقصة واحدة واستدل من قال بتفضيل الانبيا عليهم السلام على الملايكة بان الله قال مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين والملايكة منهم والجواب عن هذه الاية ونحوها من الاحاديث القاضية بانه سيد الاولين
والاخرين وساير الاحاديث الدالة على فضله على الخلايق عموما انه لم يقصد دخول الملايكة فيهم وانما قصد في قوله
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اي لمن ارسل هو صلى الله عليه وسلم اليهم وهم الانس والجن دون الملايكة فمن خصهم
بالافضلية الدليل ومثل هذه الاية قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
ومما يستدلون به كون الانبيا افضل ان الملايكة كانوا من جند رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر واحد وحنين
وحكم الجند حكم الاتباع والمتبوع افضل من التابع وكذلك فانه روي في تفسير اية التطهير ان جبريل
وقد ادخل رجله تحت العبا وانا منكم يا رسول الله فقال وانت منا فصعد الى السما وقال مفتخرا من مثلي
وانا من اهل بيت محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك سجود الملايكة لادم عليه السلام وكل ذلك يقتضي افضليتهم عليهم وكذلك ساير
الانبيا عليهم السلام قلت ويمكن ان يجاب عن هذه الادلة بان يقال اما كونهم كانوا من جند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يسلم لهم حكم التبعية له صلى الله عليه وسلم وانما امرهم الله بنصره عليه السلام لما راى في ذلك من المصلحة وذلك لا يقتضي
افضليته صلى الله عليه وسلم عليهم ونظيره في الشاهد ان الملك قد يرسل من يتبع السلطان وبحوها من هو دونه من خواصه
ممن منزلتهم فوق منزلته واما ما روي في اية التطهير من افتخار جبريل عليه السلام بكونه من اهل البيت النبي صلى الله عليه وسلم
فلا حجة فيه ايضا لانه افتخر بانه حاز مع مرتبة الملايكة رتبة اهل البيت عليهم السلام في الفضل وذلك لا يقتضي
كون النبي صلى الله عليه وسلم افضل منه بل لو سلمنا اقتضى ذلك ان يكون علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام افضل منه وذلك
مما لا يذهب اليه واستدل من قال بان المومنين افضل بان تكليفهم اشق لما ركب فيهم من الشهوات
الكثيرة والدواعي اليها الغريزة وابتلاهم بلايا عظيمة منها ابليس والنفس والهوى وغير ذلك
والملايكة ليس لهم سهو ولا نفرة وهم معصومون عن المعاصي جميعا واجيب بانه لا يسلم عدم الشهوة
للملايكة عليهم السلام ونفرتهم فانهم يستريحون بالارياح الطيبة ونحوها وينفرون عن الارياح الكريهة كما روي ان

أن جبريل عليه السلام انقطع عن النبي صلعم اياما فشق ذلك عليه فقال ما معناه ان الوحي وجب انقطاعه بين أصحاب الصفه
لانه كان صلعم عالج الشبهه ولعل الوقوف معهم ثم قال جبريل عليه السلام من هم فليتنظفوا فبعد ذلك جاء النبي صلعم
اصحابه على الطيب ورغبهم فيه والاحاديث في ذلك كثيره ولا نسلم ان تكليفهم اشق بل تكليف الملايكه اشق
منهم كما مر وان استدل من قال بافضليته صلعم خصوصا على الملايكه عليهم السلام بما تقدم من قوله لي وزيران جبريل وميكايل
وبحديث ليله الاسرى وان جبريل كان اخذ بركاب النبي صلعم فيها وكونهم كانوا من جنده صلعم وبحديث شق
البطن ونحو ذلك وقد تقدم الجواب على من استدل بحديث انه التطهير وكون الملايكه كانوا خدما للنبي صلعم
واما قوله لي وزيران الخبر واخذ جبريل بركاب النبي صلعم ليله الاسرا ونحو ذلك لا يدل على افضليته صلعم
على الملايكه عليهم اما قوله صلعم كان لي وزيران فالمراد بذلك انهما له صلعم معينان وظهيران في السما كما
كان علي عليه السلام له وزيرا في الارض واطلق عليهما اسم الوزاره مجازا من غير نظر الى كونه افضل منهما لكون
الملك افضل من وزيره واعلى درجه واما اخذه صلعم بركاب النبي صلعم وسجود الملايكه لادم صلعم
فذلك امتثالا لامر الله تعالى لما راه من المصلحه يتعبدهم بذلك وذلك غير مقتض للافضليه ولمثل ما ذكرناه
في الجواب على من استدل على افضليته صلعم بكونهم كانوا من جنده صلعم في تلك المواقف واحتج اهل الوقف
بانا نجوز هذا وهذا اذ الفضل بزياده الثواب ومقادير الثواب مما استاثر الله تعالى بعلمه والملايكه
والانبيا عليهم متفاوتون فيما بينهم في الفضل فلا نقطع بشي من ذلك والجواب ان الادله ظاهره في تفضيل
الملايكه على الانبيا فلا موجب للوقف فقد تبين لك بحمد الله صحه ما ذهبنا اليه في ذلك نعم
ونبينا صلعم افضل من سائر الانبيا عليهم لادله لا يسعها هذا الكتاب منها قوله صلعم
انا سيد ولد ادم ولا فخر وقوله صلعم الجنه محرمه على الانبيا والرسل حتى ادخلها ومحرمه على
الامم حتى يدخلها امتي وقوله صلعم انا اول من يقرع باب الجنه وانا اول من ينشق عنه الارض وانا اول شافع
ومشفع ونحو ذلك ولانه عليه اكثر الانبيا اتباعا واعظمهم في الاهتدا به شانا فانه ارسل الى الانس والجن
كافه بخلاف غيره من الانبيا عليهم فانه لا دليل قاطع على ارسال احد منهم الى الانس كافه فضلا عن الانس
والجن ولانه صلعم فشا به الاسلام في جميع الاقطار وعم البلاد من الحضار وقد قال صلعم من سن سنه
حسنه كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمه ولا شبهه في دوام الاهتدا به صلعم الى انقطاع
التكليف فانه عم الى انقطاعه وعمل عمل المهتدي من اهل الاسلام واما ما ورد عنه صلعم من نحو قوله
لا تفضلوني على يونس بن متى الخبر وقوله صلعم لا ينبغي لاحد ان يكون افضل من يحيى بن زكريا الخبر فقد قيل (فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض)
هو محمول على انه قال ذلك قبل علمه بافضليته عليهم او بان المراد لا تفضلوني عليهما في صحه النبوه
ووجوب الاتباع او انه قال ذلك تواضعا كما هو خلقه الصالحين وفي مثل هذا نظر في حقه صلعم لان
قوله حجه يجب العمل بها والذي يحمل عليه الخبران مع صحتهما انه صلعم انما قال ذلك لسر اقتضى كون
قدر يونس ويحيى صلعم وانه وصف بعدم تفضيله عليهما في نوع من خصال الخير كالفكر في حق يونس وخشيه
العباده والاخلاص لله تعالى في حق يحيى بن زكريا وما اشبه ذلك ونحو تفاضل الانبيا عليهم فيما بينهم فيكون
بعضهم افضل من بعض وخالف في هذا اضرار وزعم ان الافضليه لا تكون الا لنبينا صلعم وسائر الانبيا
في الفضل على سوا ويكذبه قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض الايه وقوله تعالى تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض الايه ولا مانع عقلا فوجب القول به فصل والمعجز جمعه لعدم الايه التي لا ياتي بها
الا الانبيا عليهم وقيل هو الامر الذي يعجز عن القادرين الاتيان به وحقيقته في الاصطلاح
المتكلمين هو الفعل الخارق للعاده المتعلق بدعوى المدعي للنبوه على جهه المطابقه وقيل هو ما لا
يطيقه بشر خرج بذلك ما يطيقه غير البشر من الملايكه والجن فانه ليس بمعجز اذ المعجز ما يختص
بالبشر

بالبشر وقوله ولا يمكن التعلم لاحضار مثله ابدا خرج بذلك السحر والطلسمات والشعبذه
فانه يمكن التعلم لاحضار مثلها ابدا وذلك ان السحر هو ان يرى الامر ظاهرا والباطن بخلافه
كان يخيل الساحر ونحوه ان عمر الحي حي وذبح الحيوان ثم يحييه او نحو ذلك قال الامام عز الدين
عليه في شرح المنهاج كانت السحره تلقى ما يسترقه الجن من السمع قبل بعث النبي صلعم ثم يلقونه الى الناس بزياده
ونقصان من الجن في القايه اليهم ومن السحره في القايه الى الناس والسبب في استماع الجن لذلك ما ورد في الاثر
ان الله تعالى اذا اراد احداث امر في الارض لا سيما من الامور الجليله اعلم به ملايكه السما السابعه فيكون
لهم تكبير وتسبيح ويتحدثون به فيسمعه اهل السما الثانيه فيكون منهم كذلك ثم يسمعه اهل السما الثالثه
حتى ينتهي الى السما الدنيا فيكون من اهلها مثل ذلك فيسمعه الشياطين والجن لانه لم احتجبه يطيرون بها
الى قرب من السماء فيلقونه الى الانس والحكم ان هذا قد انقطع فمن ادعا شيا منه فهو كاذب واما
الطلسمات فانها اسما لها خدام ولا تنال الا باسباب يعرفها اهل السيميا ولا يعلم احد منهم في زماننا
هذا واما الشعبذه فقد شاهدنا شيا منها وهي تمويه وتخييل كما روي عن بعض المجوس انه يصب
الصفر المذاب على صدره ولا يوذيه وعن بعض خدام الاوثان انه كان متحنيا على سيف فيخرج
من ظهره ولا يسيل منه دم بل ما اصفر وقد عهد مثل ذلك في زماننا ولا كلام في كراهه مثل هذا
وان اختلف فيها اهل الحظر او للتنزيه مع عدم الاغوا او الاضلال وقوله سوا دخل جنسه
اي جنس ذلك المعجز في مقدورنا اي في مقدور العباد كالكلام اي كلام الله تعالى وهو القران الكريم فانه
معجز لما تلاه وجنسه من الكلام المترتب على الحروف المعروفه والقاعده المالوفه مقدور لنا ام لا
اي لا يدخل جنسه في مقدورنا كحنين الجذع الى النبي صلعم وتسليم سائر ان شا الله تعالى وكتقلب العصا حيه ومجي
الشجره ونحو ذلك فان جنس ذلك ليس يدخل في مقدورنا ولا يصح ان يكون نبي بلا معجز يظهر على يده
خلافا للحشويه فانهم يقولون يجوز ان يكون الشخص نبيا من غير وحي ولا معجزه ولا شريعه لاحد بل له
ولا اختيار منه بل يكون له تنويرات والهام يفارق بها سائر البشر لنا عليهم ان النبوه
دعوى من النبي تفتقر الى صدق مدعيها والمعجز شاهد بصدقه اي بصدق النبي المدعي للنبوه
واذا عدم الشاهد على صحه دعوى المدعي للنبوه لم يحصل التمييز بين الصادق الامين وهو
نبينا صلعم لانه كان عليه معروفا بالخصلتين في صغره حتى كان يسمى بهذين الاسمين بين الناس
كما ورد في وضع الحجر واختلاف قريش في مكانه وكل ذلك معروف في مواضعه من علم السير وبين مسيلمه
الكذاب اللعين المدعي للنبوه من غير برهان ولا ارتيا له من الرجم والتمادي منه من باب الكذب
والبهتان واذا لم يحصل الشاهد بصدق المدعي للنبوه كانت دعواه لها والشريعه التي تعبد
بتبليغها تلبيسا بالهزا والافترا والله عدل حكيم لا يلبس خطابه بالهزا وهو الكلام
الفاسد والافترا وهو الكذب اي هو تعالى لا يخلط كلامه وخطابه بهذين الامرين الذين هما صفه
نقص في حقه تعالى فثبت انه لا بد للنبي من معجز يشهد بصدقه فيما ادعاه بل يجوز ان يعدم الشاهد
بنبوته وذلك بان يشهد بنبوته اي بنبوه بعض الانبيا عليهم نبي قبله كنبينا صلعم فانه موجود
نعته وخبره في التوريه والانجيل وغيرهما من الكتب المنزله وقد شهد بنبوته صلعم موسى وعيسى
وغيرهما من اعلام الانبيا وانما قلنا بانه يجوز ان يشهد بنبوته نبي قبله لحصول الشهاده
على صدقه بشهاده ذلك النبي وذلك هو المصحح لنبوته والمصدق لدعواه بمثل ما ذكرناه انفا
وشرطه اي المعجز اما ان يدعيه النبي قبل حصوله او يقع ذلك المعجز على حسب دعواه اي على وفق
ما ادعاه النبي وذلك نحو قوله تعالى حاكيا عن موسى في مخاطبته لفرعون لما قال له لين اتخذت الها

غيري لاجعلنّك من المسجونين قال او لو جئتك بشيء مبين اي بشيء ظاهر مبين لما ادعيت من النبوة
فقد ادعى الاتيان بشيء معجز لا يطيقه البشر ولهذا قال له فرعون فأت به ان كنت من الصادقين فكان
ما حكاه الله من قوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وهاتان معجزتان
لا يمكن البشر الاتيان بمثلهما من قلب العصا حية ونزع يده من جيبه بيضاء مع كونه ادم اللون
او لم يكن ذلك المعجز قد ادعاه ذلك النبي لكنه كان معروفا بالنبوة كخبر الثعلب الشاهد بنبوته صلى الله عليه وسلم
على ما رواه ابو ذر رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه اعرابي على ناقة له فاجلسه صلى الله عليه وسلم امامه
وقال حدث الناس بما كان من امر ثعلبك فقال انا رجل من اهل نجران كنت اخطب من واد يقال له السيال
فبينا انا كذلك اذا انا بهاتف وهو يقول يا حامل الحزمة من شبابه هل لك في اخر وفي نوالك
وخير شكر احر الليالك وحلني من رهق الخبالك فالتفت فاذا ثعلب مربوط
الى شجرة فقال الثعلب يا حامل الحزمة للايتام عجبت من شاني ومن كلامي اعجب من الساجد للاصنام
مستوقفين للكفر بالازلام هذا الذي في البلد الحرام نبي صدق جاء بالاسلام وبالهدى والدين
والاحكام وبالصلوة والجمعة والصيام والبر والصلات للارحام مهاجرا في فتية كرام غير مغارب
ولا لئام فزهبت لاحله فاذا هاتف اخر يقول يا حامل الحزمة من حزر الحطب اما ترى وانت
سيح متحدب وقبك علم ووفا وادب ان النبي الذي نبي دور وكذب محمد افتد دون
العرب فانشا الثعلب يقول
ان الذي يسمعه يغني ملعون جن اما ملعون يدرس في الله يعيد دين بعد بكر عمد الكي يرديني
وامتن فيد بك النفس بالنهوض على اخ مصطهد منكين ان لم يغثني علقت رهوني قال فاتيته محل الله
هكذا ذكره في تيسير المطالب للامام الناطق بالحق ابي طالب عليه السلام فمجيء الثعلب معجز للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدعه لكن
المراد منه تعريف الناس بنبوته صلى الله عليه وسلم ليكون ذلك داعيا لهم الى تصديقه وقبول ما جاء به وكذلك
خبر الذيب وقصته ان ذئبا صاعدا احتمل شاة كبيرة والراعي اهبان الاسلمي فتعجب من ذلك وقال ما رايت كاليوم
ذئبا صاعدا احتمل شاة كبيرة فترك الذيب الشاة واقبل عليه واقبل وقال بلى والله اعجب من ذلك
ان محمدا يدعوكم الى الحنيفية وانتم لا تجيبونه وطهر ذلك حتى كان اهبان يسمى مكلم الذيب والا
اي وان لم يكن احد الامرين فهو اي المعجز آية اي علامة من آيات الله مصادقة للنبوة فتقرر
ان المعجز له شروط ثلثة احدها ان يكون من فعل الله نحو قلب العصا حية او جار بالمجرى فعله
نحو ان يكون باقداره وتمكينه نحو المشي على الهوى او على الماء وثانيها ان يكون ناقضا للعادة من
نعت اليه وثالثها ان يكون متعلقا بدعوى ذلك المدعي للنبوة وقيل ان شروط المعجز خمسة وهي في
الحقيقة راجعة الى الثلثة المذكورة فان اختل احد الثلثة فليس بمعجز وليس المصادف
بمعجز عند اكثر الال عليهم السلام والبهشمية لعدم اختصاصها الا به المصادقة كونه اي بوقت دعوى
النبوة اذ حصوله عقيب الدعوى يدل على صدقه بخلاف ما لو تأخر وتجوز تراخيه اي تراخي المعجز
عن وقت الدعوى ولو باوقات كثيرة وذلك ان اخبر به النبي فوقع كما اخبر اذ صار مع التراخي
معجزين الاول وقوعه كما اخبر والثاني اخباره بالغيب وهو معجز كاخباره صلى الله عليه وسلم بظهور
امته على اكثر الارض وتحكمهم لارض كسرى وقيصر وغيرها الى غير ذلك مما يكثر تعداده وتجويز
ان يكون المعجز متقدما في حالة واحدة فقط وهو ان كان معروفا بنبوة من ادعاه كقول ابي خالد
من غيري عليه السلام وتعالى نبيا وهو في المهد اي قال ذلك وهو في المهد وهذا عند من قال ان
عيسى عليه السلام نبي في المهد وهو ابو القسم البلخي ومن تابعه وقال ابو القسم البلخي تجويز ظهوره

كذلك

كذلك اي قبل الدعوى ارهاصا اي توطئة وتمهيدا ويوافق على انه لا يكفي بل لا بد من معجز عقيب
الدعوى واحتج بقصة الفيل فانها عام مولده صلى الله عليه وسلم وهي من معجزاته وقصة الغمامة التي اظلته صلى الله عليه وسلم
في صغره لخديجة رضي الله عنها كانت تظله في الهاجرة وتدور معه حيث دار وقد نقدمت وقد قيل ان
قصة الفيل كرامة للبيت الحرام واما قصة الغمامة فيتصورون ذلك فيها وقيل ان قصة الفيل والغمامة
كانتا معجزتين لنبي خالد بن سنان العبسي عليه السلام وهو الذي ورد بنته النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اباها نبي ضيعه قومه
وفيه بعد واعلم ان ابا القسم واكثر المعتزلة خلافهم في الحقيقة لفظي لان ابا القسم يوافق في ان المعجز المتقدم
على دعوى النبوة ليس دلالة على صدق المدعي ولا كافيا في الحجة على نبوته وانما هو ارهاص للبعث على
تصديقه في المستقبل بعد ظهور معجزته المتعلقة بدعواه وهذا في الحقيقة ما ادعاه الجمهور اذ لا
يمكنهم ان ينكروا ان ذلك كرامة للنبي صلى الله عليه وسلم وكذا الحكم في غيره وظاهره اي وظاهر كلام ابي القسم
الاطلاق اي اطلاق القول بان المتقدم معجزة على جهة الارهاص سوا كان معروفا او لا وقال
الامام عليه السلام قلت لا دليل يدل على ما ذهب اليه ابو القسم ان لم يكن ذلك المتقدم معروفا بدعوى
المدعي للنبوة لما مر من انه اذا لم يكن معروفا فهو ابدا مصادفة وليس بمعجز اذ لا يدل على صدق المدعي
وقالت الصفرية لا يجوز تقدمه اي تقدم المعجز وظاهره الاطلاق اي وظاهر قولهم الاطلاق
اي سوا كان معروفا او لا قالوا وما اتفق من ذلك فهو اما لنبي متقدم او كرامة للمتاخر لا معجز اذ
من مذهبهم ان المتقدم على الدعوى يخرج مخرج العبث وهو قبيح لانه كاقامة البينة على غير دعوى
مدع قال عليه السلام قلت يصح تقدمه اذا كان معروفا اذ قد حصلت الشهادة بنبوته اي بنبوة
النبي الذي تقدم المعجز على دعواه النبوة فهو حينئذ كالمقارن للدعوى ان عرف اي ان كان معروفا
فثبت ما ذكره الامام عليه السلام من التفصيل قال المساعليه والبهشمية ولا يجوز ظهور المعجز لغير نبي
اذ قد ثبت انه مختص بمن يدعي النبوة دون غيره والا لم يسوطرق الى صحة دعوى الانبيا للنبوة
اذ يشاركهم فيها غيرهم وهو ايضا قول ابي علي وابي عبد الله وقاضي القضاة وغيرهم وقالت الامامية
بل يجب ظهور المعجز للامام لانه عندهم قائم مقام النبي في الاحكام من العصمة وشرع الشرائع والوحي
وعند ذلك من فوقه لهم الضعيفة وخيالاتهم السخيفة وقال عباد بن سليمان بل يجوز ظهوره اي
المعجز على صالح الله اي على اناس مخصوصين هم حجة الله على خلقه ذوي صلاح وعلم في كل زمان ويكون
كرامة لهم وباعثا على اتباعهم وان لم يكونوا انبيا وقالت الملاحمية وقد من ذكرهم وظاهر
كلام الامام المهدي عليه السلام في شرح القلايد والحشوية بل يجوز ظهور المعجز للصالحين
وان لم يكونوا حجة الله وقال من بالله وقضى بالله وابو الحسين وابو رشيد وصاحب الاكليل
ويروى عن جمهور الزيدية والمعتزلة يجوز ظهوره للائمة والصالحين حكاه في شرح المنهاج
وفي المذاكرة وقيل يجوز ان يكون اكراما لولي او نكالا بالعدو او ارهاصا لنبوة نبي قال المهدي
عليه السلام وذلك لا يمتنع ومن القسم الاول كرامات الوصي كرم الله وجهه وكذلك سائر كرامات اهل البيت
الكرام عليهم السلام من ذلك ما روي انه لما لحق القسم بن ابراهيم عليه السلام واهله الضرر من الحاجة الى الطعام نبت متني
في سقف بيته عليه السلام الى غير ذلك مما يطول تعداده ومن منع ظهور المعجز على هو لا سماه كرامات فالخلاف
حينئذ لفظي وبعضهم يسميه معجزة لنحو ذلك الصالح ويمنع عن الاتيان بمثله وهو بعيد وهذا في الكرامات
الغير الخارقة واما الخوارق الباهرة كقلب العصا حية وفلق البحر واحيا الموتى فلا كلام
انها تختص بالانبيا عليهم السلام كما ذكره المهدي عليه السلام وغيره وقالت الاشعرية بل يجوز ظهوره
للكفار كما يجوز للصالحين وسوا كانوا ممن يدعي الربوبية كفرعون والنمرود او ممن

الغرة ... والتلون ... من الخزمة من الحطب ...

غيرهما كعبدة الاوثان ونحوهم ولا يجوز ظهوره عندهم لمن يدعي النبوة كاذبا كمسيلمة الكذاب ونحوه
لانه يكون تصديقا للكاذب في دعوى النبوة وفيه هدم للشرائع ونقض لا يجوز على الحكيم خلاف
من لم يدع النبوة فان اظهار المعجز على يديه ليس بتصديق له لقيام البراهين العقلية على كذبه واعلم
ان قولهم لا يصح ظهوره على من يدعي النبوة وهو اثبات التقبيح العقلي كاذبا الى اخر كلامهم يناقض
ما ذكروه ويلحقون به من انه لا يقبح من الله قبيح البتة وفيه اثبات التقبيح العقلي وهم لا يثبتونه
قلنا جوابا عليهم جميع ذلك اي جميع تلك الاقوال يحصل منه تلبيس على الناس وتشكيك عليهم ايضا
بصدق الانبيا صلوات الله عليهم وذلك لان الكفار يقولون للنبي بعد دعواه النبوة واظهار
المعجز على يديه لا نصدقك فيما ادعيت وان اتيت بالمعجز لانه قد اتى بمثل هذا المعجز الذي اتيت به
من ادعى الربوبية من الكفار وهو لا شك كاذب فيمكن ان يكون معجزك مثل ذلك فالنفس لا تطمئن
بما اتيت به لتجويز كونك كاذبا وهذا جواب على الحشوية وكذلك فان القول بانه يجوز ظهوره على
الايمة يكون فيه تلبيس وتشكيك اذ يقال لمن ادعى النبوة لا نصدقك لانه قد اتى بمثل ما ذكرته من
ادعى الامامة فاتى بالمعجز مصدقا لدعواه وهذا جواب على الامامية فيما ادعوه او من ادعى الصلاح
وهذا جواب على من قال يجوز ظهوره على الصالحين او من ادعى كونه محقا في حجة يحتج بها ويصدقه
المعجز وهذا جواب على من قال بظهوره على حجج الله فيقال لمن ادعى النبوة واستشهد على صحة دعواه
بظهور المعجز لا نصدقك فيما ادعيت فلعل المعجزة التي ظهرت على يديك كانت لبعضها اي لبعض
هذه الامور التي ادعاها من ذكرنا لكنك تجاسرت على الله بالكذب فيما ادعيت طمعا منك
في نيل الدرجة العليا التي ليس فوقها درجة لاحد من البشر وهي النبوة والله عدل حكيم لا يفعل
ذلك اي لا يفعل ما يؤدي الى التشكيك بصدق الانبيا وهو ظهور المعجز على غير مدعي النبوة اذ
ذلك قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح وايضا لا يكون المعجز معجزا الا اذا كان معرفا للناس بصحة
دعوى الذي ظهر المعجز على يديه ولم يقع المعجز الظاهر على يد رجل ممن ذكروه للتعريف او بان
يكون بعد الدعوى اي بعد دعوى المدعي والدعوى لا يكون لاي ما ذكر الا بعد الوحي من الله تعالى
على شخص بانه نبي وان الله سيفعل له ذلك اي سيظهر على يديه معجزا يدل على صدقه ولكن الوحي
من الله تعالى لا يكون الا للانبيا عم اجماعا بين الامة فثبت بما ذكرناه ان المعجز لا يجوز ظهوره على
غير نبي قال ائمتنا عم وكرامات الصالحين من اهل البيت وغيرهم سوا كانوا ايمة ام لا
وهي نحو انزال الغيث واشفا المريض وتعجيل عقوبة بعض الظالمين الخاصة بتلك الكرامات
بسبب دعايهم ليست بمعجزات لهم وانما هي كرامات ادليت خارقات لمعجزات الانبيا عم
وانما قلنا بانها كرامات لعدم حصول شرط المعجز وهو التعريف او الدعوى وقد تقدم وانما
هي اجابة من الله لدعايهم لانهم عند الله بمكان لما ادلوا به من حسن الايمان واتباع رضا الرحمن
ومجانبة الشيطان ولان الله قد تكفل لهم بالاجابة لما ورد في الاثر وان اختلفت في القرب
والبعد على حسب ما تقتضيه الحكمة الربانية نعم وقد عرفت مما تقدم من الكلام ان هذا القول
ليس بجميع الامة عم وانهم بالله ومن سبق ذكره منهم ومن غيرهم جوزوا ظهور المعجز للصالحين ومن اطلع
على الاخبار وعرف السير والاثار علم ان لامير المومنين عم من الكرامات ولكثير من اهل البيت عم
ما يقرب من معجزات الانبيا عم كرد بصر الاعمى ورجوع المقعد صحيحا وغير ذلك والقول الفصل
هو ما ذكره المهدي لدين الله عم من تجويز ما عدا المعجزات الباهرات الخوارق واما غيرها فيصح
لغير الانبيا عم ويفرق بين معجزات الانبيا والايمة والصالحين بان معجزات الانبيا تختص

بانه

بانه المعجزة وما حصل للايمة ونحوهم بانها كرامات وايضا فان معجزات الانبيا عم تكون معروفة وعقيب
الدعوى وكرامات الايمة والصالحين ليست كذلك والله اعلم وقال الامام عم ولعل مراد المهدي
عم من ظهور المعجز للصالحين هو الكرامات التي هي انزال الغيث ونحوه وقد بيناه كلامه عم فان ادعاها
اي المعجز من ادعى النبوة وهو كاذب لكن لم يرد الله اهانته وتكذيبا خلفه اي يخلف المعجز وانكشاف كذبه
فيما ادعاه وقيل القائل هو بعض العدلية بل يجب حصول النقيض اذا كان ادعى الى تكذيبه وهو قول
المهدي عم قال لانما اذا لم يكن ادعى الى تكذيبه فلا يجوز لانه يخرج عن العبث ومن الثاني ما وقع في
حق مسيلمة الكذاب فانه لما نقل اليه والى قومه ان رسول الله صلعم بصق في بير كان ماوها ملحا
فعذب وفي عيني علي عم وهو ارمد فصح من المه وفي جراحة علي عم وغيره فبرئت ومسح على راس
صبي كان في راسه عاهة ازالت شعره فرجع شعره كما كان وابلغ طلب منه قومه مثل ذلك فبصق
في بير فغار ماوها وفي عيني ابن مدقع وفي موضع الجراحة فوقع فيهما مرض ومسح على راس صبي فقلع
راسه فحصل من هذه عكس ما قصد ولما انكر عليه قومه ذلك قال اتيتم من ضعف العقيدة وقالت
البهشمية وقاضي القضاة ورواية عن الجمهور لا يجوز حصول النقيض لانه لا يخالف من اراده كاف
في بيان كذب دعواه وفي فعل النقيض عبث قال الامام عم قلنا جوابا عليهم لا يجب حصول النقيض
لعدم دليل الوجوب في ذلك مع حصول الكفاية بالتخلف اي بتخلف مراده وهذا جواب على
من قال بانه يجب حصول النقيض وقوله ولا منع اي من حصول النقيض لانه حسن لا سيما
مع كونه ادعى الى تكذيبه جواب على البهشمية في قولهم لا يجوز حصول النقيض فصل ومعجزات
نبينا صلعم كثيرة روى الحاكم ان معجزاته صلعم الف معجزة وروى الامام يحيى عم ومحمود بن الملاحمي
ان معجزاته صلعم بلغت الاف معجزة وازاد وابلغ لكن ما ظهر له صلعم من حال الطفولة بل من حال الحمل
به الى ان توفي مما هو له صلعم وعلى يديه وقال القاضي عياض في الشفا اعلم ان معجزات نبينا صلعم
مع كثرتها لا يحيط بها ضبط فان واحدا منها وهو القران لا يحصى عدد معجزاته بالالف ولا الالفين ولا
اكثر لان النبي صلعم قد تحدى العرب بسورة من مثله فعجزوا عنه واقصر السور انا اعطيناك الكوثر
وكل اية منها معجزة ثم فيها نفسها معجزات الى اخر كلامه وهذا واختلف في المتواتر من معجزاته
صلعم فقال ائمتنا عم والبغدادية وقد تواتر منها ما اي من معجزاته صلعم مع القران كثير
كحنين الجذع وصفته انه كان صلعم يخطب على الجذع من قبل ان يصنع المنبر فلما انتقل وتحول
النبي صلعم الله حن الجذع كما تحن العشيل حتى التزمه صلعم قال الامام احمد بن سليمان عم واما معجزات
محمد صلعم فكثيرة منها ما روي بالاخبار المتواترة واجماع الامة فمن معجزاته المتواترة مجي الشجرة
اليه ورجوعها الى موضعها وقصة مجي الشجرة اليه ان ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب
كان اشد قريش جلادا يوما برسول الله صلعم في بعض شعاب مكة فقال له صلعم يا ركانة الا تتقي
الله وتقبل ما ادعوك اليه فقال لو اني اعلم ان الذي تقول حق لاتبعتك فقال صلعم افرايت ان صرعتك
اتعلم ان الذي اقول حق قال نعم فصرعه مرتين فعجب من ذلك فقال صلعم وارايك اعجب من ذلك ثم دعا الشجرة
فاقبلت ووقفت بين يدي رسول الله صلعم ثم رجعت وركانة يعاين ذلك وما زاد الا طغيانا
والقصة بطولها مذكورة في كتب السير ودليلنا على حنين الجذع وقد مر ذكره وانا الناس بها
في صدورهم وما كان منه صلعم في شاة ام معبد وقصتها انه لما هاجر من مكة هو وابو بكر
ومولى ابي بكر مروا على خيمة ام معبد عاتكة بنت خويلد الخزاعية وكانت امراة برزة

تجلس بفناء الخيمة فسألوها تمرا أو لحما ليشتروه فلم يجدوا عندها شيئا من ذلك فنظر صلعم إلى الشاة في كسر
خيمتها فقال ما هذه الشاة قالت خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها من لبن فقالت هي أجهد من ذلك فقال
أتأذنين أن أحلبها قالت نعم فدعا رسول الله صلعم بالشاة فمسح ضرعها وذكر اسم الله وقال اللهم بارك لها
في شاتها فتفاجت ودرت فدعا بإناء فحلب منها فسقاها حتى رويت ثم سقى أصحابه فشربوا حتى رووا
جميعا عللا بعد نهل ثم حلب ثانيا وتركه عندها حتى ارتحلوا وأصبح صوت بمكة يسمعونه بين السماء
والأرض ولا يرون قائله وهو يقول ٥
جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقين حلا خيمتي أم معبد ٥ هما نزلا بالبر وارتحلا به وأفلح من
أمسى رفيق محمد ٥ فيا لقصي ما زوى الله عنكم به من فعال لا تجارى وسؤدد ٥ سلوا أختكم عن
شاتها وإنائها فإنكم إن تسألوا الشاة تشهد ٥ مراثيات كثيرة وقالت أم معبد لقد بقيت الشاة التي مسح
عليها رسول الله إلى عام الرمادة وهي سنة ثماني عشرة من الهجرة وكنا نحلبها صبوحا وغبوقا وما في
الأرض قليل ولا كثير وكذلك ما كان منه صلعم في التمرات التي من عند جابر بن عبد الله وذلك أنه أخذ
كفا من تمر من عند جابر فوضعه في ثوب كبير ثم حركه ودعا فيها فربى حتى امتلأ الثوب تمرا
وكذلك ما كان من شاة أيضا وهو صاع من شعير وعناق صغيرة أكل من ذلك ألف رجل وادعا البعير
الصائل وإصغاؤه رأسه إليه صلعم وسجوده بين يديه فقيل له يسجد لك يا رسول الله خير لك
فقال لا تسألوا أي ما لم أبلغ فلعمري ما يسجد لي ولكن سخره الله لي وفي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله
أنه أقبل بعير فقالوا يا رسول الله صلعم إنا نخاف من هذا البعير فقال ادعوه فإنه جاءت تعبثا
وأقبل يمشي حتى وضع مشفره على عاتق رسول الله صلعم فقال أنا بالله وبك استغاث من موالي اشتروني
فضيلا وكدوني حتى بلغت من السن ما ترى وإنهم يريدون نحري فأنا بالله وبك يا رسول الله استغيث
فشفع فيه رسول الله صلعم فقالوا إنا نكربه هو فداك فأمر بتسريحه حيث شاء فتباعد الجمل قليلا
ثم خر ساجدا إلى الآخر الفقيه واعلم أن الإمام اعتنى بذكرها ومن علم عدد هذه متواتر الإله ومن معجزاته صلعم الشكل
الظبية وشهادة الضب بنبوته وصبر الدرع مع إهاب الشاة وتسبيح الحصا وسمع السامعين أنا مليه وتكليم
العضو المسموم إلى غير ذلك مما تستغرق تعداده ورح مجلدات وقال أبو علي وأبو هاشم وغيرهما لم يتواتر
منها أي من معجزات النبي صلعم إلا القرآن وحده وإلا لو تواتر غيره لشارك كما الكفار في العلم به أي بذلك
المتواتر قال علم قلنا جوابا عليهم عدم علمهم أي الكفار لا يقدح في التواتر أي في تواتر
غير القرآن وذلك لكن لا نعلم صفقا وقد تواترت الكثير من الناس فإن عدم تواترها لبعض الناس
لا يقدح في كونها متواترة للبعض الآخر والعجب كل العجب من الشيخ كيف استدلوا على عدم تواتر غير
القرآن بأنه لو تواتر لشارك كما في التواتر الكفار كاليهود والنصارى وغيرهم وهما يعلمان أن اليهود
والنصارى جحدوا أوصاف النبي صلعم وذكره في التوراة والإنجيل وسائر الكفار شاهدوا أمر المعجزات
الباهرات ما قطعوا إمعانها بأنه نبي وجحدوا ذلك وحرفوا أهل الكتاب وغيروا وأعرضوا على ظهر ذكره
صلعم ثم هذا إحالة فهل يجعل حجة في عدم التواتر مع أنه لا يشترط في تواتر سائر معجزاته صلعم أن
يبلغ في التواتر كتواتر القرآن الكريم بعد الله لعن والأوضح ذلك لزم أن لا يتواتر شيء من الأخبار ونحوها
وهو معلوم البطلان قال إسماعيل والبغدادية والأكثر من المفسرين وغيرهم كابن عباس وابن مسعود
وابن عمر وابن عمرو بن العاص وأنس وجبير بن مطعم وحذيفة ومجاهد وإبراهيم وأبو علي وغيرهم
وانشقاق القمر قد وجد قال ابن عباس انفلق فلقتين فلقة ذهبت وفلقة تغيب والعصر في ذلك
ان

أن المشركين قالوا إن كنت يا محمد صادقا فشق لنا القمر فلقتين فقال صلعم أتؤمنون إن فعلت قالوا نعم وكانت
ليلة بدر فسأل رسول الله صلعم ربه فانفلق فلقتين ورسول الله ينادي اشهد يا فلان اشهد يا فلان
وذلك في مكة قبل الهجرة خلافا لأبي القاسم البلخي وأبي الحسين الخياط أستاذ البلخي وبعض عطاء والحسن
فهؤلاء قالوا لم يقع إذ لو كان قد وقع لكان منقولا مشهورا عند المؤالف والمخالف لعظم موقعه وكونه
من الخوارق الباهرة فعدم تواتره يقضي بأنه لم يقع لنا عليهم قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والظاهر
من قوله تعالى وانشق القمر المضي لأنه فعل ماض ولا موجب للعدول عنه ولنا أخبار كثيرة تقضي بوقوعه منها
أي من الأخبار الكثيرة حديث أي عبد الله بن مسعود دخل حراء بين فلقتيه قال ابن مسعود رأيت جبل
حراء بين فلقتي القمر وغير ذلك من الأخبار التي مؤداها هذا وأما قول البلخي والخياط إنه لم يتواتر فلكي بالوقت
دليلا على تواتره ولا موجب للتأويل ويمكن أن يكون عدم ظهوره للكثير من الناس لكونه وقع ليلا والناس
في غفلة ويدل على تواتره قراءة حذيفة وقد انشق القمر وعنه أنه خطب بالمدائن ثم قال إن الساعة قد
اقتربت وإن القمر قد انشق على عهد نبيكم والمخالف يقول إن معناه أنه ينشق يوم القيامة وأتى بلفظ
الماضي لأنه مما لا شك في وقوعه وهو تعسف لا امتراء فيه قال إسماعيل والجمهور من غيرهم
وإعجاز القرآن في بلاغته الخارقة للعادة أي وجه إعجازه هو بلاغته الخارقة لعادة البلغاء
بل لم يؤثر في كتب الله ما بلغ مبلغه في البلاغة ولهذا عجزت العرب مع فصاحتهم وحرصهم على
معارضته لتبطلوا نبوة النبي صلعم عن الإتيان بسورة من مثله والمراد بالسورة قدر ثلاث آيات
وقيل أقصر سورة منه كإنا أعطيناك الكوثر ونحوها وذلك بعد أن تحداهم النبي صلعم بأمر الله سبحانه
بأن يأتوا بمثله فلما عجزوا اقترح لك تحداهم بأن يأتوا بعشر سور من مثله فعجزوا ثم بسورة فلما عجزوا
وعدلوا إلى المحاربة الشاقة الصعبة التي لا تدل على صحة صحيح ولا على بطلان باطل ولو قدروا على
المعارضة لكان أيسر لهم وأسهل ولنقلت معارضتهم كما نقلت معارضة مسيلمة الكذاب للقرآن فإنه عارض
سورة الكوثر حيث قال إنا أعطيناك الجواهر فصل لربك وجاهر ولا تطع كل ساحر وفاجر ومما زعم
أنه أوحي إليه قوله لقد أنعم الله على الحبلى أخرج منها نسمة تسعى بين صفاق وحشا إلى غير ذلك من
خرافاته وعزي إلى ابن المقفع أنه عارض القرآن معارضة ركيكة لا يعول عليها مع أنه كان أبلغ أهل
زمانه وأبلغ ما نقل من المعارضات معارضة المتنبي أحمد بن الحسين الشاعر المعروف فإنه ادعى النبوة
وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم فحبس حتى كاد يهلك ثم تاب فأطلق والذي نقل عنه من
المعارضة قوله والنجم السيار والفلك الدوار والليل والنهار إن الكافر لفي أخطار
امض على سبيلك واقف أثر من قبلك من المرسلين فإن الله قامع بك زيغ من ألحد في دينه
وضل عن سبيله فانظر إلى بلاغة هذا الكلام الذي صدر ممن بلغ النهاية في البلاغة والإحكام من
بين فصحاء الأنام من بلاغة القرآن وعذوبة ألفاظه وصحة معانيه وحسن رونقه وإحكام مبانيه
بما أجمل رأي الطبع وسائر المعارضين وما أعظم ما أقدموا عليه من معارضة كلام رب العالمين
وكيف ترغب نفوسهم الضعيفة وطغت عقولهم السخيفة في معارضة الكتاب الحكيم المجيد الذي
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وأين يصل قول المتنبي امض على سبيلك
من قوله تعالى فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين وعن قوله وقيل يا أرض ابلعي
ماءك ويا سماء أقلعي ونحوهما من الآيات التي اشتملت على الحكم الباهرات التي لا يأتي بمثلها إلا
رب السماوات ومن تصفح ديوان المتنبي وجد فيه ما يدل على أنه نفى عنده آثار هذه الدعوى
كقوله ٥ ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود ٥ أنا في أمة تداركها الله غريب كصالح في ثمود

الى غير ذلك من محالاته وقبيح مقالاته نعم وقد ذهب بعض المتكلمين الى ان القران ليس كله في اعلا طبقات
الفصاحة والبلاغة بل بعضه بالغ اقصى رتبته فيهما كقوله تع وقيل يا ارض ابلعي ماءك الاية وقوله
تع بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه الاية وقوله تع واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقوله تع كم تركوا
من جنات وعيون الاية وقوله تع ولكم في القصاص حيوة ونحوها من الايات وبعضه ليس كذلك والجواب
ان القران في اعلا طبقات الفصاحة على سبيل الجملة وان تفاوت في ذاته في البلاغة فبعضه ابلغ
من بعض ولو قدرت العرب العرباء على معارضته في اقرب سورة منه او اية منه لاتوا بها فدل ذلك على انه جميعا
في غاية البلاغة وكيف لا يعجز عن الاتيان بسورة من مثله البشر وهو كلام خالق القوى والقدر وقيل
ان اعجازه للاخبار بالغيب اما الماضي فنحو قصص الانبيا عليهم مع اممهم كقصة ادم ونوح وابرهيم
وقصة موسى مع فرعون وما جرى عليهم معه من الوضع الى ان بلغ مبلغ الانبيا عليهم وما جرى له ايضا
بعد ذلك وكذلك قصص ساير الانبيا عليهم واهل الكهف وذي القرنين واما المستقبل فكقوله تع فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا الاية وكقوله تع الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع
سنين وقوله تع سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وقوله تع لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين وقد
وقع جميع ذلك وقيل بل اعجازه كون قاريه لا يكل عن قراته ولا سامعه يمل عن سماعه وكونه
لا يزيد على كثرة تلاوته وكل اوان الا حلاوة في قلوب اهل الايمان بخلاف غيره فان تكريره
مرتين يكون ثقيلا على الجنان ومج سماعه الاذهان ومن امثالهم اثقل من معاد وقيل
ان اعجازه سلامته من التناقض في القصص وغيرها والاختلاف فيها ايضا بخلاف غيره
من كلام البشر فانه لا يخلو عن المناقضة والاختلاف يعرف ذلك ذوو الذوق السليم والطبع
المستقيم في كلام المصنفين والبلغا المطلقين وقد قال تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا وقيل ان اعجازه امر يحس به اي يدرك الامر وهو لا يدرك ذلك الحس ولا يحاط به
وذلك كالملاحة التي فيه وقيل اعجازه صرفة اي صرف الله العرب عن معارضته اي عن معارضة
القران وهذا هو قول النظام واتى بحوه من المعتزلة ويروى عن الشريف المرتضى من الامامية قالوا ان الله
صرف العرب عن معارضته والاتيان بمثله ولو ارادوا لم يقدروا واما ان سلبهم الدواعي الى معارضته
مع حصولها وتوفرها او انهم ارادوا ولو المعارضة سلبهم الله العلم بكيفية ترتيب الكلام واتفاقه
على الصفة المعهودة وهذا كاف في الاعجاز على ضعف هذا القول لانه في الحقيقة قد دخل فيما سبق
من وجوه الاعجاز قلنا في الجواب على اهل هذه الاقوال وان القول الاول هو الاصح تحدى الله
به فصحا العرب جميعا فعجزوا عن معارضته ما لا اخبار بالغيب فيه من السور فلو كان اعجازه
لما فيه من الاخبار بالغيب لاتوا بما يعارض غيره والمعلوم انه لم ينقل عنهم ذلك وليس ذلك
اي عجزهم الا لبلاغته اي لبلاغة القران التي لم تقدر على ايسر شي منها واما الاخبار بالغيب
فهو معجزة اخرى موكدة على فصاحته الخارقة والامور المذكورة في ساير الاقوال وهي
كون قاريه لا يكل الى اخرها فهي انما كانت كذلك لاجل بلاغته ايضا فقد دخلت في الوجه الاول
فلا تصلح على انفرادها فتبين لك بحمد الله ان اعجاز القران في بلاغته الخارقة للعادة فصل
ونبينا صلعم رسول صادق قال الامام احمد رضي الله عنه اول ما نذكره من امره صلعم انه كان عارفا
لربه من صباه تقيا وكان عاملا بالتكليف العقلي قبل ورود التكليف الشرعي وكان ياخذ بعض
ما يفعل من البر والتقى من عقله واخذ بعضه من جده عبد المطلب فانه روي عنه صلعم
انه قال يبعث عبد المطلب يوم القيمة امة وحده قال وكان لا يستقسم بالازلام ولا يعبد

الاصنام

اي ضربة مخصوصة عن معارضته [illegible]

الاصنام ويقول انا على دين ابرهيم انتهى واما الكلام في ان نبينا صلعم رسول صادق فدليله
قوله عليه السلام لشهادة المعجزات على صدقه وذلك انه صلعم ادعى النبوة وشهدت المعجزات بصدقه
عقيب دعوى النبوة فهو نبي صادق واعظم المعجزات الشاهدة بنبوته صلعم القران العظيم
لتواتره عند الموالف والمخالف ولكونه محفوظا من الله بقوله سبحانه قال الله تع انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون الى غير ذلك من الايات فالمسلمون يتداولونه ويتلونه تعلما وتعليما
ويتلونه على وجه الدهر ولا يندرس على مر وكر الايام ولا يكل قاريه ولا يمل سامعه على مر
الدهور ولا يعدم كساير المعجزات ولتعبد بتلاوته ولتضمنه للتكاليف العقلية والشرعية
والاخبار بالامور الغيبية وغير ذلك مما تختص به ولا يشاركه فيه ساير المعجزات واما
ساير المعجزات فهي مذكورة او اكثرها في كتب السير وغيرها وقد ذكرنا لمعة منها والخلاف فيها
وذكرنا طرفا منها فصح بما ذكرنا ظهور المعجزات على يديه صلعم وكذلك فان نبينا
صلعم نبي صادق لبشارة الرسل المتقدمة صلوات الله عليهم به اي بالنبي صلعم اذ قد قرر
انه مذكور عندهم في التورية والانجيل وغيرهما من كتب الله وقد قال تع حاكيا عن عيسى صلوات
الله عليه ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وقال تع الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
التورية والانجيل وقد اخبر به عبد الله بن سلام وغيره من احبار اليهود وابو حارثة
وحارثة بن اثال من احبار النصارى وغيرهم وقد حكى في انوار اليقين وغيره في قصة
طلب المباهلة من اهل نجران للنبي صلعم المناظرة التي وقعت لنجران بين حارثة بن اثال
والسيد والعاقب في حضرة اسقفهم ابي حارثة الذي كانت ضخمهم تحت يده ويرجعون اليه
في امورهم البشارة برسول الله صلعم في جميع كتب الانبيا المنزلة عليهم من ادم الى عيسى
وان ذلك كله موجود في الجامعة الحاوية لصحائف الانبيا عليهم من ذلك في صحيفة ادم عليه في
المصباح الثاني من مواثيلها ما لفظه اني باعث فيهم رسلي ومنزل عليهم كتبي ابرم ذلكم من
لدن اول مذكور من البشر احمد نبيي وخاتم رسلي ذلك الذي احل عليه صلواتي واسلك في قلبه
بركاتي وبه اكمل انبيائي وقدرت الى اخر ما ذكره فيها ثم في صحيفة شيث وكتابتها بالقلم
السرياني وانهى من اشيا الى ادريس عليه وفيها من كلام ادم عليه خبره الله ملائكته بمحمد
رسول الله ثم رسل الله ثم ذريته محمد المصطفين المقرونة اسماوهم باسم محمد صلعم وفي
تابوت ابرهيم عليه ما لفظه نظر ابرهيم فاذا اسم محمد صلعم اخر الابيات عن يمينه على ترائي
طالب اخذ بحجزته واذا شكل عظيم يتلالا نورا فقال ابرهيم الهي وسيدي من هذا الخلق الشريف
فاوحى الله اليه هذا عبدي وصفوتي الفاتح الخاتم وهذا وصيه الوارث قال رب ما الفاتح
الخاتم قال محمد خيرتي وبكر فطرتي وحجتي الكبرى في بريتي نبيته واجتبيته اذ ادم
بين الطين والجسد ثم انا باعثه عند انقطاع الزمان لتكملة ديني وخاتم به رسالتي ونذري
وهذا اخوه وصديقه الاكبر وفي السفر الثاني من التورية اني باعث في الاميين من ولد اسمعيل
رسولا انزل عليه كتابي وابعثه بالشريعة القيمة الى كافة خلقي اوتيه حكمتي واويده بملائكتي
وجنودي يكون ذريته من ابنته له مباركة باركتها ثم من شبليها وفي المصباح الرابع
من الوحي الى المسيح يا عيسى يا ابن الطاهرة البتول اسمع قولي وجد في امري اني خلقتك من
غير فحل وجعلتك اية للعالمين فاياي فاعبد وعلي فتوكل وخذ الكتاب بقوة وفسره
لاهل سوريا واخبرهم اني انا الله لا اله الا انا الحي القيوم الذي لا احول ولا ازول

فأمنوا بي وبرسولي النبي الامي الذي يكون في اخر الزمان نبي الرحمة والملحمة الأول الاخر قال
عيسى عليه السلم قدوس قدوس ما الاول الاخر قال اول النبيين خلقا واخرهم مبعثا ذكره العاقب
الحاشر وبشر به بني اسرايل الى ان قال مولده في مولد ابيه اسمعيل يعني مكة نسله من مباركة
شريعته يكون له منها نسل وذرية فطوبى لهم ولمن اختبهم هذا ما اوردنا اختصارا من
من ذكر بعثته صلعم في الكتب السالفة استدلالا ذكره قوله عليه السلم ولبشارة الرسل المتقدمة به
صلوات الله عليهم **نعم** والصحيح انه صلعم **الى شريعة مستقلة** لم يسبقه بتبليغها
نبي **و الى يعمل بعض الشرايع السالفة** اي الماضية **وهي التي نص** صلعم **عليها** اي على انها
شريعة سابقة **وعمل بها** واوجبها على امته **وانه القصاص كوالج** الى بيت الله الحرام على
حسبما يعرف عنه صلعم من شروطه وفروضه **وانه القصاص** وهي قوله تعو وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس والعين بالعين الاية ومن الشرايع السالفة التي قررها صلعم الختان وقص
الشارب والفرق في الراس والسواك والمضمضة والاستنشاق وغير ذلك مما هو ما نقل
عنه صلعم في كتب الحديث والسير واما شرايعه المبتدءات فكثيرة منها الصلوات الخمس المفروضة
في اوقاتها المعروفة بشرايطها وفروضها وسننها والصلوة المفروضة على بني اسرايل تخالف
هذه في العدد وغيره ومن المبتدءات الزكوة والخمس والجزية في الغنيمة وغير ذلك مما يطول
تعداده **وقيل بل** اي صلعم **الى شريعة ابرهيم** الخليل صلوات الله عليه واحتجا بقوله
تعو وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا وقوله تعو وما جعل
عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين الاية وقوله تعو ومن يرغب عن
ملة ابرهيم الامن سفه نفسه **وقيل بل** اي صلعم **بكل شرع** شرعه الله تعو من شرايع الانبيا عليهم **لم
ينسخ** ذلك الشرع واحتجوا بقوله تعو بعد تعداد جماعة من الانبيا عليهم اولئك الذين هدى
هدى الله فبهداهم اقتده وقوله تعو شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين الاية قالوا فما كان من شرايع
الانبيا عليهم لم ينسخ فهو الذي اتى به صلعم شرعه لامته **وقيل بل** الى صلعم **بشريعة موسى**
عليهم لقوله تعو وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الاية ولذلك ثبت في شريعته
صلعم وبانه رجع الى الحكم التورية في رجم اليهودي **قلنا** في الجواب عليهم المعلوم من دينه
صلعم انه **لم يرجع الى الكتب السابقة اجماعا** وان اتفقت الشرايع في شيء من الاحكام فذلك
بالموافقة فقط لا لكونه اخذ من شريعة من وافقه وكل ذلك بحسب المصلحة واما رجوعه
الى التورية في رجم اليهودي فان اراد صلعم ان يعرف اليهود ليعلموا بان ذلك ثابت في شريعتهم
ليكون الزم لهم واعظم في تبكيتهم وتقريرا لكونهم قد غيروا وبدلوا وخالفوا احكام التورية
ولا شك انه صلعم قد نسخ كثيرا من شرايع الانبيا عليهم كما سياتي في باب الناسخ والمنسوخ انشا الله تعو
وفايدة الايات التي احتجوا بها وجوب الاقتدا بالانبيا عليهم في الامور الالهية والتوحيد
والعدل ونحو ذلك مما يستوي فيه الشرايع لا في شيء من الاحكام الشرعية اذ المعلوم خلافه ولهذا
فان عمر بن الخطاب لما نظر في التورية غضب صلعم حتى احمرت وجنتاه وقال اما انه لو كان اخي
موسى في الحيوة لما وسعه ان ينظر في غير الكتاب الذي انزل علي **فصل** نذكر فيه
ما هو من تتمة الكلام في نبوته صلعم منها انه خاتم الانبيا والمرسلين وان شرعه لا ينسخ ومنها
انه مبعوث الى الانس والجن كافة وانه بلغ الرسالة الى جميع من ارسل اليه ومنها الرد
على من طعن في نبوته **اما** كونه خاتم الانبيا والمرسلين فذلك ظاهر معلوم عند كل عاقل

ويدل

ويدل عليه قوله تعو ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولما ذكرناه انفا في كتب الرسل المتقدمين ولانه
كان يدين بذلك ويخبر به وهو صلعم لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق والايات في ذلك كثيرة
لا تحصى فبان بذلك معلوما من الدين ضرورة واجماع المسلمين على ذلك واما ما ورد من الاخبار بنزول
عيسى بن مريم صلعم في اخر الزمان وما قيل من انه ان دعا الى شريعة غيره كان ذلك منافيا عنه وان
دعا الى شريعته فهو خلاف ما اجمع عليه المسلمون من ان شريعة نبينا صلعم لا تنسخ الى انقطاع
التكليف فالجواب من وجوه احدها انا انما منعنا بعثة نبي بعد نبينا صلعم فاما نبي قد بعث قبله
وقد قيل انه لا ينزل الا بعد انقطاع التكليف وان كان الصحيح خلافه الوجه الثاني انه ينزل
والتكليف باق بدليل انه يكون من مهدي هذه الامة المنتظر لكل فريق وانه يقتل الدجال
المسيح ولا مانع من ان يكون متعبدا بشريعتنا داعيا اليها ولا يمنع في ذلك ويكون مصلحة في ذلك الوقت
متعلقة بشريعتنا وفي زمنه الاول بشريعته التي اوحي اليه بها في الانجيل الوجه الثالث ان يكون بعد الشريعة
فيما يخصه ويدعو الغير الى شريعة محمد صلعم ولا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا فهذا هو الكلام في كونه صلعم خاتم الانبيا
والمرسلين واما كونه مبعوثا الى الانس والجن كافة فذلك ظاهر ويدل على ارساله الى الناس كافة قوله تعو
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله صلعم ارسلت الى الاحمر والاسود والمراد بالاسود العرب لان
السمرة غالبة عليهم قال الامام عليهم ويدخل في الاسود اهل الهند والحبش ونحوهم والمراد بالاحمر
العجم قال عليهم والمراد به من عدا من ذكرناه وقيل ان الاسود كناية عن العرب جميعا الاسمر منهم وغيره والاحمر
كناية عن العجم جميعا سوا كانوا احمر او لا واما كونه مرسلا الى الجن جميعا فهو ظاهر من دينه صلعم وقد وقع
التحدي في حقهم بقوله تعو قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وما روي عن عبد الله بن مسعود من خروجه صلعم الى الجن فيسير وخروج ابن مسعود معه
وما كان من الحديث بينهم وبين رسول الله صلعم وما اخبرهم به من الشرايع وكذلك فانه روي عنه صلعم انه غاب
عن اصحابه وهو بمكة فاتاهم صباح اليوم الثاني واخبرهم بانه جاء وفد من الجن وخلاهم وارى اصحابه
اثارهم وبين لهم شرعه وجعل طعامهم العظم وطعام دوابهم بعر الابل والغنم ونحوها ونهى عن الاستنجا
بطعامهم وطعام دوابهم وذلك معروف في السير والاخبار وفي حديث يسير ورد قوله تعو واذ
صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران الايات الاربع وقوله تعو قل اوحي الي انه استمع
نفر من الجن كما حكاه الله في كتابه العزيز فثبت بذلك ان رسالته صلعم الى الثقلين واما كونه صلعم
بلغ الرسالة الى جميع الخلق فهو معلوم ايضا واما ياجوج وماجوج فقد قيل ليسوا من
الانس ولا من الجن وحينئذ فلم يرسل صلعم اليهم ولا تكليف عليهم فيما حكاه صلعم
وانما هم مكلفون بالعقليات دون الشرعيات وقيل ليسوا مكلفين وانما حكمهم حكم
البهايم ولا يخفى ضعف هذين القولين والصحيح انهم من بني ادم عليهم وانهم من ذرية يافث بن نوح
عليهم والترك وانما سموا الترك لانهم تركوا والعرب من السد وقيل ياجوج وماجوج من
الجيل والديلم وهم مكلفون واختلف القائلون بذلك في تكليفهم فقيل تكليفهم بالعقليات
فقط لا بالشرعيات لانها لم تبلغهم ولا يمكنوا من العلم بها ولا مانع من ان يكون في الناس من لم يبلغه ذلك
الشرايع وتكليفه بالعقليات فقط وقيل بل هم مكلفون بالعقليات والسمعيات ويعرفون
الشرايع من السد وانهم قد عرفوا انه السي صلعم وسمعوا الشرع وقيل ان رسول الله صلعم لما
اسري به اطلعه جبريل عليهم واخبرهم بانه نبي مرسل اليهم والى الانس والجن كافة واخبرهم

علم انه

بما فرض الله عليهم فلم يصلوا والله اعلم **واما** الرد على الطاعنين في نبوته صلعم فاعلم انه لا التفات الى
طعن اهل الالحاد في نبوته صلعم لانهم منكرون للخالق فكيف يعرفون بنبوته صلعم وهي فرع على معرفة
الخالق سبحانه فلا معنى لذكر خلافهم وكلامهم وانما ينبغي ذكر خلاف من يثبت الصانع كاليهود والنصارى
والمجوس والصابين والبراهمة وعباد الاوثان الذين يعتقدون ان ما تقربهم الى الله فهولاء يدفعون نبوته
صلعم الا فرقة من اليهود وهم العنانية فانهم يقولون انه نبي الى العرب خاصة وقد نسبوا الى البله لانهم
اذا اعترفوا نبوته الى العرب لم يكن لهم بد من تصديقه لان النبي معصوم عن الكذب عندنا وعندهم ايضا وقد
قال انه مرسل اليهم والى الناس كافة وورد عنه ذلك فيما اورد عليه من الكتاب العزيز كقوله تعالى قل
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فكيف يكذبونه في ذلك مع اقرارهم بانه نبي **والجواب**
على هولاء المنكرين جميعا ما قدمنا حتى علم ضرورة من ظهور المعجزات الخارقة على يديه عقيب دعوى النبوة
ومن ظهر المعجز على يديه كذلك فهو نبي صادق والنصارى تعنته وذكر نبوته موجود في كتب اليهود
والنصارى وغيرهم فانكارهم لنبوته بهت وجحود وضلال عن الطريق ومن اثبت التكليف العقلي
ومنع من الشرعي ليتوصل بذلك الى ابطال نبوته صلعم كالبراهمة فالجواب عليهم انهم مع اقرارهم بالتكليف
العقلي يلزمهم ان ما كان فيه صلاح للعقلا وجب القول به وقد علم ان صلاح الناس برجوعهم الى من
يدفعهم عن المنكرات ويامرهم بما فرض عليهم من الواجبات وذلك لا يتم الا بارسال الرسل وشرع
الشرايع وقول البراهمة بنبوة ابرهيم وموسى دون غيرهما تحكم لانه اذا جازت نبوتهما جازت
نبوة غيرهما فاثبات النبوة للبعض دون البعض مع حصول الشاهد بها تحكم وقد تم ما قصدناه
في ذكر نبوته صلعم وفيه كفاية باب والشريعة هي لغة مورد الما يقال شريعة
الما للمورد الذي يورد منه وما شرع الله من الدين قال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر وفي الاصطلاح
الشريعة الاحكام الشرعية الخمسة من وجوب وندب واباحة وحظر وكراهة وزاد بعضهم الصحة
والفساد وهما داخلان في الخمسة في التحقيق **ومن** الشريعة ايضا **ادلتها** اي ادلة الاحكام **وهي الكتاب**
وسياتي الكلام فيه **والسنة** وسياتي الكلام فيها ايضا **اجماعا** من الامة قال **ائمتنا عليهم السلام والجمهور** من
غيرهم **والقياس** من الادلة في الحقيقة ان الادلة كلها راجعة الى الكتاب العزيز اذ ماخذ العمل
بها منه لما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي ما خرج عنه شي الا وقد حصل الايما منه اليه **خلافا**
للامامية وغيرهم كبشر بن المعتمر والجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والنظام والظاهرية
وبعض الخوارج وظاهر رواية الامام احمد بن سليمان عليهم عن جعفر الصادق عليهم لانه حكى ان ابا حنيفة
ومحمد بن ابي ليلى دخلا على جعفر بن محمد عليهم وهو في المدينة فقال لابي حنيفة وقد دمر قياسه بان قال
ان اول من قاس ابليس اللعين امره الله ان يسجد لادم فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
وسالة عن مسايل فادعة تقضي ببطلان القياس كرهت التطويل بذكرها والذي عليه الجمهور من العترة
عليهم واتباعهم ان النهي الوارد في القياس انما هو منصرف الى القياس الفاسد الذي لا وضوح فيه
وانما يوخذ من طريق الالتزام والتلويح ونحوها فاما ما كان صحيحا كالجلي ونحوه كسراية العتق
في العبد وقياس الامة عليه في ذلك وكتنصيف الحد وقياس العبد عليها في ذلك ونحو ذلك مما يطول
ذكره فلا مانع منه مع ان الكتاب العزيز قد نطق بما يرشد الى العمل بالقياس والقياس العقلي
ثابت فيه كقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة ونحو ذلك
فحينئذ يحمل ما روي عن جعفر الصادق عليهم على ذم قياس خاص من قياس ابي حنيفة والله اعلم

واختلف

واختلف المانعون للقياس فقيل ليس بطريق يفيد علما والمطلوب العلم وقيل لان الشرع على
مخالفته لانه مبني على الجمع بين المتماثلات وموضوع الشرع ليس كذلك وقيل غير ذلك وقالت الامامية
ليس من الادلة بل يجب الرجوع الى الامام المعصوم اذا فقد الدليل من الكتاب والسنة وذلك بنا على
قاعدتهم من الغلو في امامهم وقد مر كلامهم في ذلك **لنا** عليهم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم **فان تنازعتم في شي** اي في امر من امور الشريعة **فردوه الى الله**
والرسول الاية **و** كذلك **قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شي** اي من اي امر من امور الدين **فحكمه الى الله**
اي يحكم **من رد الى الله** تعالى قال امير المومنين **علي** ابن ابي طالب **عليهم الرد الى الله** اي الرد الذي امرنا
به **هو الى كتابه تعالى والرد** كذلك **الى الرسول** صلعم **هو الى سنته الجامعة** وهي الصحيحة **غير المفرقة**
وهي عكسها **والرد الى الله والى رسوله بعد ذلك** اي بعد ما ذكرناه **غير ممكن ضرورة** اي يعرف ذلك
بضرورة العقل **و** اذا وجب الرد الى الكتاب والسنة فانه **لا يمكن الرد الى الكتاب والسنة** الجامعة
عند فقد النص على الحكم الشرعي **منهما** اي من الكتاب والسنة **الا بالقياس** الصحيح **وذلك معلوم لمن**
عقل والله اعلم وايضا **لاجماع الصحابة على غيره** على العمل بالقياس فانهم كانوا يرجعون الى القياس
في الحد او غيره وايضا التكليف بالظن جائز وقد وقع كالقبلة والوقت في الغيم والنفقات واروش
الجنايات ونحوها ذلك فدل على ان القياس من الادلة **قال ائمتنا عليهم فان فقد الدليل من الثلاثة**
الكتاب والسنة والقياس **رجع** في الحكم الذي فقد الدليل فيه من الثلاثة **الى قضية العقل** ما حكم به
في ذلك الحكم **من قضية العقل** اي من كون ذلك الفعل قبيحا **او حسنة** كذلك وانما قلنا بالرجوع الى الحكم
العقل فيما فقد فيه الدليل **لعلمنا ان الله لم يهمل حكم العقل** فعينا على حكمه فيه اذ قد تقدم ابطال
الادلة واقواها وان ادلة الشرع في الاغلب موكدة فقط **والا** لو لم يكن حكم العقل باقيا في تلك القضية
لورد الدليل الذي يقضي بخلاف دليل العقل في ذلك الحكم **كغيره** من الشرعيات التي ورد الشرع بنقل
حكم العقل فيها **و** قال **بعض المتكلمين وبعض الحنفية لا يصح ذلك** يعني الرجوع الى الحكم العقلي **فلنا**
في الجواب عليهم **لا مانع** من استعمال حكم العقل في ذلك فوجب الرجوع اليه **قالوا** اي بعض المتكلمين وبعض الحنفية
قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي وهو نص في ان الاحكام كلها ماخوذة من الكتاب اما صريحا او
ايماء كما فكيف يرجع الى الحكم العقلي مع ذلك وانما المرجوع في ذلك الى الادلة الثلاثة **قلنا** في الجواب على
احتجاجهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي **عدم نقل حكم العقل** فيما فقد فيه الدليل من الثلاثة **ليس**
تفريط فوجب العمل به والرجوع اليه **بل جا القران بتقريره** اي بتقرير حكم العقل حيث **قال تعالى**
ونفس وما سواها **فالهمها فجورها وتقواها** والالهام هو الافهام اي افهمها افهام التقوى في افعال
الفجور وان احدهما حسن والاخر قبيح ومكن العاقل من اجتناب ما شا منهما ولهذا قال قد
افلح من زكاها اي من اعلاها بالتقوى وقد خاب من دساها اي من نقصها بالفجور **فصل** في بيان
الادلة الثلاثة على وجه التفصيل واولها **الكتاب** والكتاب **هو القران** علم عليه لغلبة لفظ الكتاب كما
غلب النجم على الثريا والصعق على خويلد بن نفيل والكتاب عند النحاة على كتاب سيبويه وحقيقته لغة واخذ
الكتب في الكتب الضم ومنه الكتيبة لاجتماعها والقران فعلان ومعناه القراة وسمي قرانا لاجتماع
حروفه قال تعالى ان علينا جمعه وقرانه **و** حقيقته اصطلاحا **هو المتواتر تلاوته** وقراته
من المسلمين وقد تقدم انه متواتر في نفسه عند المسلمين وغيرهم وقد قيل في حده هو المنزل
للاعجاز بسورة من مثله مخرج بقوله المنزل الكلام الذي لم ينزل وبقوله للاعجاز المنزل لا للاعجاز
كساير الكتب السماوية فانها لم تنزل للاعجاز **وخالف كثير في كون البسملة في اوايل السور قرانا**

والسور جمع سورة والسورة البعض المترجم أوله وآخره باعلام الشارع بانه سورة فانه الذي يبين ان
من هنا الى هنا سورة ولا يكفي ان الاية كذلك وقيل السورة هي الطايفة المترجمة توقيفا اقلها ثلاث آيات
من حدها وقوله في اوايل السور احترازا من البسملة في سورة النمل فانها من القران وهي بعض آية بلا خلاف
والمخالفون في كون البسملة في اوايل السور قرانا هم بعض السلف من الصحابة وقرا المدينة والبصرة والشام
وفقهاوها وابو حنيفة ومالك والثوري والاوزاعي قالوا انما اتي بها للفصل والتبرك عملا بقوله صلعم
كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو اجذم وقيل ابتر وقيل اجذع والجمهور يقولون بانها آية من القران
ولهذا اثبتها السلف في المصحف ويجهرون بها في الصلوة ولولا انها من القران لما اثبتوها وجهروا
بها قال ابن عباس [illegible] فقد ترك مايه واربع عشرة آية من كتاب الله وقال سرق
الشيطان من الناس آية وليس في القران في اوايل السور الا مايه وثلث عشرة ولعل ابن عباس غفل عن
انه في براءة او في سورة النمل وخالف ابي بن كعب في اثبات سورة الحمد في المصحف فانه زعم انها غير
ثابتة في المصحف ولا يخالف في كونها قرانا وروي عنه انه اثبت دعا القنوت قرانا لما سمعه صلعم
يقرا به لكن ودعا القنوت هو قوله صلعم اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وخالف ابن مسعود في اثبات
المعوذتين بكسر الواو فيه اي في المصحف ايضا وذلك انه لما راى النبي صلعم يعوذ بهما الحسنين عليهم
ويسميهما عوذتي الحسن والحسين واعتقد انهما عوذتان فقط وليستا مما يجب اثباته في المصحف لا في كونهما
قرانا اي في كون الحمد والمعوذتين قرانا فانه لا يخالف في ذلك والاصح ثبوت البسملة في اوايل السور
قرانا لما ذكرناه وثبوت الحمد والمعوذتين في المصحف لوقوع التواتر بذلك اي بكون
البسملة آية في كل سورة وباثبات الحمد والمعوذتين في المصحف الصالح بل قد وقع الاتفاق في ذلك العصر
على خلاف قول ابي وابن مسعود فوجب اطراح احد[illegible] المعتمد عند ائمتنا عليهم قراءة اهل المدينة وهي
قراءة نافع وراوياه هما قالون وورش وقراءة نافع على السماع وقال الهادي عليه ولم يتواتر غيرها
اي غير قراءة اهل المدينة فسائر القراءات عنده غير متواترة وقال الجمهور بل السبع القراءات
متواترة وهي قراءة نافع وابي عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم وقال اكثرهم اي اكثر
الجمهور اصولا اي المتواتر اصل القراءات السبع وهو جوهر اللفظ وجوهره حروفه وكذلك
وشاو وهو هيئته نحو المد والامالة والتسهيل والاخفا والاظهار والتحقيق والترقيق
والنصب والجر ونحو ذلك وقال الفقيه يحيى بن حسن القرشي وابن الحاجب وغيرهما لم يتواتر العرض وهو
ما ذكرناه قال في الفصول وهو الاصح وقال بعضهم بل المتواتر العشر القراءات السبع المذكورات
والثلث التي زادها البغوي وهي قراءة السبع ابي يعقوب الحضرمي وابي جعفر معشر
الطبري وابي خلف الجمحي وقد قيل ان الثلث هي قراءة ابي يعقوب الحضرمي وابي جعفر المخزومي
العرشي مولى عبد الله بن عياش وخلف بن هشام البزار البغدادي والحرف الثابت في احدى
القراءتين دون الاخرى عند الجمهور وهم القائلون بتواتر القراءات السبع وذلك كمالك فان فيه
زيادة الالف وملك بحذف الالف حرف من القران متواتر لتواتر ساير القراءات اي به اي بالحرف
الزايد توسعة على القاري ولا يسمى الحرف على انفراده قرانا لانه انما اتي به للتوسيع ولكنه متواتر
والمخيرة بالاخرى اي بالقراءة الاخرى وهي التي لم يرد فيها اخر وكمالك لم يترك قرانا اذ قد قرئ بها
انه لا يسمى قرانا كالمخيرة باحدى خصال الكفارة المخيرة تعني كفارة اليمين التي ذكرها الله تعالى في
كتابه العزيز بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة الاية ويحتمل ان يكون

حرف

من ملك احتمله الرسم لما كتب بغير الف فيكون حذف الالف من الجحر

حرف الالف في الخط فقط كما يكتب ذلك واوليك ونحوهما بغير الف فيكون القراءة واحدة وقال
جماعة الزمخشري والسعد الرضي نجم الدين وغيره كالامام الحقيني والامامي عليه بل
المختلف فيه من القراءات بين السبعة من القرا وغيرهم ليس بمتواتر بل احادي وحينئذ فلا
فرق بين المختلف فيه من السبع وغيرها عند اهل هذا القول وقال الشيخ العلامة محمد بن محمد الشافعي
الجزري حاكيا عن الجمهور ان القراءة الصحيحة ما صح سندها الى القرا المعتبرين من الرسول صلعم
ووافق المصاحف العثمانية اي المنسوبة الى عثمان بن عفان دون غيرها لفظا بان يوافق ما في
لفظ المصحف او تقديرا وذلك بان يحتملها الرسم اي رسم الخط كما في قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون بالقاف فيهما وهي القراءة السبعية وقرئ منفلت ينفلتون بالفاء فيهما في غير السبعية
فهذه يحتملها الرسم لعدم اختلاف الحروف والحركات والسكنات فيكون صحيحة عنده لانها قد وافقت
المصاحف العثمانية تقديرا باحتمال الرسم كما ذكره الامام عليه ولا بد ان يكون قد وافقت اللغة
العربية وذلك بان لا تخرج عن قواعد اهل العربية ولو بوجه بان يخرجها الى لغة فصيحة وان لم
تواتر لكن القراءة المقيدة بهذه القيود قراءة صحيحة سوا كانت من السبع او من غيرها ولا يجوز
انكارها والشاذة ما وراء ذلك وهي ما اختل فيه اي القيود المذكورة والشاذة عند ائمتنا والحنفية
والمؤيد واحد قولي الشافعي كالاحادي فيعمل بها في الاحكام العملية خلافا للغزالي ومالك واحد قولي
الشافعي والمحاملي وابن الحاجب واما القراءة بالمعنى فمحرمة قلنا جوابا على الجزري بل المشترط
التواتر اذ مع عدمه يجوز في الحرف الزايد ونحوه ان راويه اي الحرف الغير المتواتر سمعه خبرا فظنه
قرانا كما روي عن ابي بن كعب في دعا القنوت انه قران وكذلك ما روي عن حفصة ان من القران حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وذلك اي تجويز كونه سمعه خبرا فظنه قرانا تشكيك
في كونه قرانا والله تعالى يقول الم ذلك الكتاب لا ريب فيه اي لا شك ولا ارتياب في شي منه
فلا بد من التواتر في جملته والادا الى ما ذكرنا من التشكيك وهو باطل وانزل القران على سبعة
احرف تخفيفا اي لاجل التخفيف على القرا واختلفوا ما المراد بتلك الاحرف فقال الجمهور
والمراد بالاحرف سبع لغات عربية اي انزل على لغة سبع قبايل من العرب واختلفوا في تعيينها
فقيل المراد بها لغة قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن وقيل بل سعد وثقيف
وكنانة وهذيل وقريش ولغتان على كل العرب وقيل بل المراد بالسبعة الاحرف معاني الاحكام
الشرعية واختلف في تعيينها ايضا فقيل حلال وحرام ومحكم ومتشابه ومثل وانشا وخبر
وقيل ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومجمل ومبين ومفسر وقيل بل امر ونهي وطلب ودعا وخبر
واستخبار وزجر وقيل وعد ووعيد ومطلق ومقيد وتفسير واعراب وقيل ليس المراد
بكونه انزل على سبعة احرف العدد بل المراد السعة والتيسير لان العرب تقصد بالسبع والسبعين
نهاية العدد من غير نظر الى حقيقته كقوله صلعم لاصحبن الغاضي وابن الغاضي سبعين ضعفا فقدي النواصي
وعليه ورد قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقوله تعالى مثل
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ونحو ذلك
كثير والظاهر من هذه الاقوال هو الاول وهو كون الاحرف بمعنى اللغات لان اللغة
العربية تسمى حرفا في لغة العرب وللامام زيد بن علي قراءة مفردة جمعها ابو حيان في كتاب سماه
النير الجلي في قراءة زيد بن علي فصل وهو اي القران خطاب للموجودين في عصره صلعم من التغليب
اتفاقا والمختار عند قدماء اهل البيت عليهم وغيرهم ووافق الحنابلة اصحاب احمد بن حنبل في انه خطاب

للموجودين في عصره صلعم وفي انه خطاب لمن ادركه اي بلغ بعدهم اي بعد الموجودين في عصره وذلك
لان السابق من امته ماموره بابلاغه اللاحق منهم كما ان الرسول صلعم ماموره بالابلاغ الموجود
في زمانه من المكلفين لقوله تعالى حاكيا عن رسوله صلعم واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ والضمير
في قوله لانذركم لاهل مكة والمراد بقوله ومن بلغ اي من بلغه القران من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل
من بلغه الى يوم القيمة وعن سعيد بن جبير من بلغه القران وقيل من بلغ حد التكليف وقال الجمهور
ليس القران خطابا للموجودين وغيرهم اذ خطاب من ليس بموجود مما ينكره العقل وينفيه بل
لزم من بعدهم من غير الموجودين في وقته بدليل اخر هو اما الاجماع من المسلمين بانه ما لزم الموجودين
في زمانه لزم من بعدهم على سوا والقياس للمعدوم منهم في وقته صلعم على الموجودين منهم لنا على الجمهور
ما مر ان السابق مامور بابلاغه اللاحق كما انه صلعم مامور بابلاغه الموجودين لقوله تعالى لانذركم
به ومن بلغ ولا مانع منه اي مما ذكرناه واما قولهم ان خطاب المعدوم مما ينكره العقل فالجواب
ان الخطاب لكل عاقل مكلف في اي وقت ثم حصل له العقل مع التكليف فهو مخاطب قطعا وليس خطابه
بذلك في حال كونه معدوما كما لا يخفى على ذي الذوق السليم والطبع المستقيم فصل والمحكم في
اللغة المترتب المنظوم على حسب الغرض وفي الاصطلاح ما لا يحتمل اكثر من معنى وقيل الذي لم
يرد به خلاف ظاهره وقيل ما كان الى معرفته سبيل وقيل ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي او نقلي
وقيل ايات الحلال والحرام وهو ينقسم الى اقسام مبينة في مواضعها من كتب الاصول وعند المجبرة
كابن الحاجب وغيره هو المتضح المعنى والمحكم في القران هو الاصل ويجب ارجاع المتشابه اليه كما قال تعالى هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب فجعل المحكم اما للمتشابه والام اصل
كما لا يخفى قال جار الله رحمه الله في تفسير هذه الاية فان قلت هلا كان القران كله محكما قلت لو كان كله
محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه ولاعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر والاستدلال
ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله الا به ولما في المتشابه من الابتلا
والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه
ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله الى اخر كلامه ولقد اجاد
وافاد واتى بالمراد ولا غرو اذ هو من جهابذة العلما النقاد واهل البصيرة والاجتهاد ومثال
المحكم قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقوله تعالى ليس كمثله شي وان الله لا يامر بالفحشا ونحو
ذلك والمتشابه نحو قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله تعالى امرنا مترفيها بل يداه مبسوطتان
كل شي هالك الا وجهه ونحو ذلك نعم وقال الامام عليه السلام ان المحكم ما لا يحتمل اكثر من معنى كما تقدم او
يدل على معان امتنع قصر دلالته على بعضها دون بعض منها بل يدل عليها جميعا نحو قوله تعالى
وامر بالمعروف فان المعروف يدل على معان كثيرة اذ المراد به كل معروف من غير تخصيص وهذه الاية محكمة
مجملة لم يرد تخصيصها ففي محكمة والمجمل ليس من المتشابه عندنا وعند الجمهور وقال ابن الحاجب
انه من المتشابه ويدل على كونه ليس من المتشابه قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه وذلك يقتضي ان للمتشابه ظاهرا يتبعه الزائغ والمجمل لا ظاهر له متبع وسمي المحكم النص اذ هو نص
في المقصود لا يحتمل التاويل او نقول المحكم هو الذي يكون له معان ولكن يكون احد معانيه اظهر من
الباقي ان يتبعه اي يسبق المعنى الاظهر الى الفهم ولا بد ان يكون مما لم يخالف نصا من الكتاب او السنة
ولا اجماعا من الامة على عدم القول به فما جمع هذه الشروط فهو من المحكم ومثاله قوله تعالى واقيموا الصلوة
فانها محتملة لذات الاذكار والاركان المعروفة وللدعا كما هو اصل وضعها اللغوي ولكن احد معنييها

وهو

قوله الذي يحتمل أمرين ... مع قوله والمجمل من المتشابه ... على الصحيح

وهو ذات الاذكار والاركان اظهر وبعض اصحاب الشافعي حمل الصلوة هنا على اصل وضعها اللغوي وهو الدعا
ويستدل بهذه الاية على وجوب الصلوة على النبي صلعم في غير الصلوة المكتوبة ولا يخفى بطلان كلامه واذا
عرفت ذلك فانه لا يبطل ما قضى العقل ببطلانه اي ما حكم ببطلانه وقبحه من الاحكام وغيرها وسمي المحكم
الظاهر لظهور معناه قال عليه السلام والمتشابه ما عداهما اي ما عدا هذين القسمين وهما ما لا يحتمل معنى او
يدل على معان امتنع قصر دلالته على بعضها دون بعض او يكون احد معانيه اظهر فالقسمان الاخيران
هما واحد وحقيقته عندنا هو ما يراد به خلاف ظاهره كالايات التي يخالف ظاهرها مقتضى العقل
وقد تقدمت وهي التي تودي الى الجبر والتشبيه وهي ايات مخصوصة وقيل ان المتشابه الحروف المقطعة
في اوايل السور وقيل ايات السعادة والشقاوة وقيل الناسخ والمنسوخ وقيل الاوامر والنواهي وقيل
القصص والامثال وقد مر وجه الحكمة فيه وقيل ان الحكمة فيه شي استاثر الله بعلمه وقد نص الله تعالى على
خروج من اتبع المتشابه عن الطريق بقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة
وابتغا تاويله الاية قال ائمتنا عليهم السلام والمعتزلة وبعض الاشعرية ويعلم تاويله اي المتشابه الراسخون
في العلم فيردون متشابهه الى محكمه وما يحتاج التاويل الى ما يفهم الحكم من ظاهره وذلك بان يحملوا اي
المتشابه على معناه الموافق للمحكم لئلا يودي الى اختلاف القران وتناقضه وهو يتعالى ذلك لحكمة
خالقه وقال بعض الاشعرية وغيرهم لا يعلمه اي المتشابه الا الله لانهم يقولون المتشابه ما استاثر
الله بعلمه فهو عندهم كعدد الزبانية وحملة العرش وعدد الشهور ونحو ذلك مما يجهل العباد وجه
الحكمة فيه ويرون الوقف على الجلالة في قوله والراسخون في العلم الواو فيه عندهم للابتدا والراسخون
مبتدا خبره يقولون امنا به اي صدقنا به وارجعنا حكمه الى الله تعالى قلنا اذا كان المتشابه لا يعلم
تاويله الا الله فقد خوطبنا به اي بالمتشابه والحكيم لا يخاطب بما لا يفهم لمنافاته الحكمة
والله تعالى عن ذلك وليس المتشابه محجوبا علمه عن العباد كمعرفة وجه الحكمة في عدد الزبانية ونحوه
وايضا فمما يدل على كون الراسخين في العلم يعلمون تاويله ان الواو في قوله والراسخون في العلم
ظاهرة في انها واو العطف كما هو اصل وضعها واكثر استعمالها فلا يعدل بها عن الكثير الذي هو
~~كما هو اصل وضعها واكثر استعمالها فلا يعدل بها عن الكثير~~
اصلها الا لموجب ولا موجب هاهنا
الذي هو اصلها لوجوب العدول وان سلم عدم ظهورها كذلك اي عدم ظهور كون الواو للعطف
بل يحتمل الامرين فمتشابه اي فهي من المتشابه لاحتماله اي الواو الحال اي كونه للحال واحتماله
الاستيناف اي كون الكلام مستانفا مع احتمال العطف الذي هو اصلها فيلزمهم حينئذ
ان لا يحتجوا بها اي بهذه الاية الكريمة لكونهم لا يعلمون تاويلها اذ هي من المتشابه وهو عندهم
مما استاثر الله بعلمه قالوا اي الاشعرية ومن وافقهم ورد الوقف على الجلالة في قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله قلنا جوابا عليهم لا حجة لهم في ذلك اذ لا نمنع الوقف عليها لصحة العطف بدليل
صحة الوقف على اوساط الاي اجماعا من القرا وغيرهم واعلم ان الوقف عند القرا ينقسم الى لازم
وهو الذي يوهم وصله الخطا ويلزم منه فساد المعنى والى حسن وكاف ونحو ذلك من اصطلاحاتهم
وليس هذا من اللازم عندنا لعدم اختلال المعنى مع الوصل وجعل الواو للعطف واما منع العطف
دليل الاضراب عن الكلام السابق الذي هو فايدة واو الاستيناف على ما هو مقتضى مذهبهم
وهو اي دليل الاضراب المانع للعطف معدوم هنا لما ذكرناه من ان اصل الواو للعطف
وهو الذي يجب حملها عليه وان سلم فمحتمل كما ذكرناه فلا حجة لهم في ذلك وقال الامام القسم و
حفيده الهادي الى الحق والامام المرتضى بن الهادي عليهم السلام وهو اي السور اي الحروف التي

القاسم بن ... الامام ... المرتضى ...

وبقي هنا الذي احتمل ... الظاهر

في الهدى لدين الله الحسن بن القسم العياني

استفتحت بها سور القران نحو الم وكهيعص وطه وطس وحم ونحوها مما استاثر الله بعلم معانيها
دون خلقه كما استاثر به من الروح وحكمة عدد حملة العرش ونحو ذلك واما سائر القران الكريم
فيعلم الله تعالى ولا يصح فيه هذا القول عندهم ويرد القسم علم بقوله انه يجوز ان يطلع الله بعض اوليايه
من الايمة وغيرهم من الصالحين على معانيها اي على معاني هذه الحروف لحكمة له في ذلك وقال المصنف على
قلت بل الاظهر انها اي فواتح السور على معانيها الوضعية التي وضعها واضع اللغة عليه من كونها
حروف هجا وكون الكلام من نبا منها ومن سائر الحروف اليماني والقرشي تبعا لها ظاهر عند من
عرف اللغة العربية ولا يستاثر بها الله تعالى ولا بعض اوليايه كما ذكره الايمة المذكورون على علم فان قيل
ان الله تعالى اقسم بها في القران الكريم وما ذاك الا لعظم شانها وكون المراد بها غير ظاهرها فالجواب
انه اقسم الله بها اي بالفواتح المذكورة كاقسامه بالنجم والسما ونحوهما كالليل والنهار
والتين والزيتون ونحو ذلك مما له وجه تعظيم وسياتي ذكر وجه القسم بالتين والزيتون
ونحوهما ووجه تعظيمها بالقسم بها كون القران مولفا من هذه الحروف وسائر حروف الهجا والدليل
على كونها مقسما بها قوله بدليل صحة العطف على كثير منها اي من فواتح السور مقسم
به نحو قوله تعالى ق والقران المجيد ون والقلم فلولا انها مقسم بها لما عطف عليها
بالمقسم به وجواباتها اي الفواتح المقسم بها اما مذكورة نحو قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون
ما انت بنعمة ربك بمجنون فهي كقوله والليل اذا يغشى الى قوله ان سعيكم لشتى ونحوهما من الايات
او يكون جواباتها مقدرة وحذفت لدلالة سياق الكلام عليها نحو قوله تعالى الم ذلك الكتاب
اي قسمي او مبيني ان الذي اقول حقا ونحو ذلك وذلك اي حذف جواب القسم جائز اجماعا بين العلما
كما هو معروف في مواضعه من علم العربية وانما قلنا بجوازه اجماعا لشيوع هذه القاعدة في
حذفه لغة اي في لغة العرب واعلم ان الكلام في اوايل السور متسع المجال فكنا ناتي هاهنا
هنا فيها بستة اقوال الاول ما ذكره القسم علم ومن تبعه انها مما استاثر الله بعلمه
ويلزمهم ما ذكره الامام علم من انه يلزم من ذلك ان يخاطبنا الله تعالى بما لا نفهم والحكيم لا يفعل
ذلك الثاني ما استقواه الامام من علم من انها على معانيها الوضعية اقسم الله بها كاقسامه
بالنجم ونحوه وهو قول كثير من العلما واقسام الله تعالى بها لفضلها وعظم حاجة الناس اليها لانهم يتعبدون
بها في العلوم ويضبطون بها امورهم ويفهمون بها ما في الضماير ويبلغون بها الى حاجتهم الى غير
ذلك من فوايدها وحرف القسم مقدر والمقسم به مع حذفه منصوب نحو الله لافعلن وكقول
ذي الرمة الا رب من تغشه الله ناصح ومن قلبه لي في الظبا السوانح وقد اعترض هذا
القول صاحب الكشاف ثم اراد الاطلاع عليه فهو في كشافه الثالث انها اعلام للسور
وضعت للتمييز كزيد وعمرو الرابع انها ماخوذة من اسما الله تعالى واشارة اليها فالالف من الم
ماخوذة من لفظ الله واللام من لطيف والميم من مهيمن وهو مقسم بها فكانه قال والله اللطيف
المهيمن وروي هذا عن ابن عباس ورواه الرازي عن الصادق في كهيعص وكان الصادق
وابن عباس يصرحان بان اسم الله الاعظم في هذه الحروف واليه اشار القسم علم في مدخل كتاب
القران الخامس انها مجموعة من اسما الله تعالى وملايكته وانبيايه فالالف من الله واللام من جبريل
والميم من محمد كانه قال والله وجبريل ومحمد ان ذلك الكتاب لا ريب فيه السادس
انها مقدمات امام السور زيادة في الدلالة على اعجاز القران فكانه قال القران المولف من
هذه الحروف وامثالها من حروف الهجا التي بين اظهركم يتخاطبون بها في محاورتكم وتولعون
منها

منها كلامكم وانتم اقدر شي عليها فاتوا بشي من مثله ان كنتم صادقين انه صلعم افترى هذا القران
وهذا قول ابي علي ومن تبعه واليه اشار صاحب الكشاف وزاد في كون الحروف التي في اوايل
السور محيطة بنصف حروف الهجا ودالة على الباقي وكونها نصف المجهورة والمهموسة وسائر
اقسامها المعروفة عند اهل التصريف كلام عجيب وتعريب بديع غريب ثم اراد الاطلاع عليه
فليراجعه من ثمه فهذا ما اردنا ذكره في معاني اوايل السور والله الموفق للصواب وبسالة
العلم والعمل بمعاني السنة والكتاب لغير فصل وهو اي القران كلام الله تعالى اتفاقا بين المسلمين
ومعنى انه كلام الله انه وحيه وخلقه وتنزيله وقد سماه الله كلاما حيث قال لنبيه صلعم وان
احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله الاية فهذا دليل كونه كلام الله تعالى ولسكلم
اولا على فصله فنقول قد ورد في فضل القران الكريم من الاثار ما تعم الاشعار ويحرج ذاكر البعض منه
الى الاكثار فالعرايح وان سرحت والمدايح وان بهرت لا تفي بالبشر من حق القران الكريم ولا تبلغ
ادنى الدرجات مما يستحق الذكر الحكيم فالعظيم من المدح في حقه حقير والاطناب في وصفه تقصير
وكفى بقول منشيه العليم القدير قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وما روي عن علي علم وقد اخبره الحرث الاعور بخوض من خاض في
الاحاديث اما اني سمعت رسول الله صلعم يقول انها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يا رسول
الله قال كتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل
من تركه من جبار قصمه الله ~~بما قبلكم وخبر ما بعدكم~~ وحكم ومن ابتغى الهدى من غيره اضله الله
هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهوا
ولا تلتبس به الالسنة ولا تشبع منه العلما ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجايبه هو الذي
لم تلبث الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد الاية من قال به صدق
ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم خذها اليك يا اعور
الى غير ذلك مما لا يسعه هذا المختصر وفضله اشهر من ان يذكر وفي مثل هذا كفاية للذي الاهتدا والدراية
جعلنا الله ممن اهتدى بنور القران وساقه الى غرف الجنان واعلم ان الكلام في حقيقة الكلام والصوت
فيه اختلاف كثير بين اهل علم الكلام وكلامهم في ذلك مشكل عند الاشكال قال الامام علم في ذلك ان الله
لم يكلفنا معرفة ما ذكروه في ذلك من الاقوال وانما كلفنا معرفة كونه كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله
وانه يلقيه الى الملك كما من ثم يلقيه الملك الى من يختنه او يخلقه تعالى من غير واسطة ويكلم به من اختصه
بكلامه من انبيايه كما من انتهى لكنا نذكر هنا اقوال المخالفين لئلا يتوهم المطلع على هذا المختصر الاهمال
لما يلزم ذكره من تلك الاقوال فنقول قال صاحب المذاكرة الكلام والصوت عنده من الامور الزايدة
على الاجسام المختصة بها وليست بذوات ولا احكام وذهب الشيخ ابو علي وابو هاشم وقاضي القضاة
وابو عبد الله الى انهما من الامور الزايدة عليها وليسا من الصفات ولا الاحكام وانما هما من قبيل الذوات
وقال النظام الصوت جسم يتقطع بالحركة والكلام هو حركة اللسان وقيل ان الكلام هو القدرة على التكلم
قال صاحب المذاكرة والدليل على صحة ما ذهبنا اليه ان الاجسام والجواهر مشتركة في نفسها
ومعرفة فيما يتميز من بعضها دون بعض من الاصوات والكلام فلا بد ان يكون ما افترقت فيه امرا زايدا
على ما اشتركت فيه ولما ثبت انا نفرق على الحروف والكلام والاصوات دون الاجسام وبذاتها
مسموعة والاجسام ليست مسموعة علمنا انها امور زايدة على الذوات من قبيل الصفات والدليل
على انها صفات انا لا نعلم بانفرادها ولا نعقل الاصوات والحروف مفردة دون الاجسام المختصة

بها فتثبت انها ضيات ولبنت بدوات ولا احكام قال ومذهبنا ان الكلام من قبيل الحروف ولا من قبيل
الصوت اذ الصوت الجنس ايد على الحروف وهذا مذهب الشيخ ابي علي وابي الهذيل وذهب ابو هاشم
الى ان الكلام ما انتظم من الحروف وان الحرف صوت واقع على وجه الالف والبا والتا ونحوها وبه
قال ابو عبد الله وقاضي القضاة والجعفران وابو القسم والاخشيد وقالت الاشعرية ان الكلام
معنى قائم بالنفس ليس من قبيل الحروف والاصوات وقيل غير ذلك قال والدليل على ما ذهبنا اليه
انا نعقل الصوت من دون الحروف المنظومة كاصوات العيدان وصرير الباب وطنين الذباب ونحو ذلك
ونعقل الحروف من دون الصوت كالمخافتة من الكلام اذ هي نوع منه بلا اشكال وايضا مخارج الحروف
غير مخارج الصوت فان مخرج الصوت من الحلق ومخارج الحروف من الشفتين والحنك واللسان وغيرها
ان الحروف والاصوات لا تبقى وهو قول ابي هاشم وابي عبد الله وقاضي القضاة وقال الشيخ ابو الهذيل
وابو علي ان الحروف تبقى والاصوات لا تبقى وحكيا ان كلام الله باق وان القراءة غير المقروء وروي انه
رجع ابو علي الى ما لم تسبقه اليه احد وهو ان المسموع من القاري حرفان احدهما كلام الله والثاني
من العبد وروى عنه ابو هاشم انه رجع الى ان ما نعقله من الحروف يو لد مثل كلام الله ويسمع معه كلام
الله وقال الاخشيدية كلام الله باق دون كلام غيره الى غير ذلك من الاقوال قال والدليل على صحة ما ذهبنا
اليه انا نعقل بالضرورة انتفا الاصوات والحروف بعد وجودها وان كل صوت كصوت الانسان او الرعد
والزلازل لا بد من عدمه فهذا هو الكلام في حقيقة الكلام والصوت والكلام اقله من حرفين يبتدا
باحدهما ويوقف على الاخر والمتكلم هو فاعل الكلام وفي العرف هو المبتدي بانشاء الكلام سواء سمع منه
او حكاه عن نفسه او غيره واختلف في القران الذي هو كلام الله تعالى فقال **المبناعلم وهو هذا المسموع** اي
المتلو في المحاريب المعروف بين المسلمين الذي يحرمونه على الجنب ويستعملونه في العبادات وانه تعالى
موصوف بانه متكلم به وذهب ابو الهذيل وابو علي الى ان كلام الله تعالى يسمع مع هذه القراءة وان كلامه تعالى
باق وقالت **بل** كلام الله **معنى** ثابت **في نفس المتكلم** الذي هو الله تعالى وانه صفة قديمة قائمة
بذاته ليس من قبيل الحروف والاصوات ولا يتجزا ولا يتبعض وهو مع ذلك توراة وانجيل وزبور وفرقان
وسور وايات وهذا المتلو عبارة عن ذلك القديم وقالت النجارية القران متلو اعرض مكتوبا
جسم وقالت **المطرفية بل** كلام الله **معنى في نفس الملك** الاعلى المسمى ميخائيل يعنون انه قائم بعلمه وليس
بحرف ولا صوت **وهذا المتلو عبارة عنه** اي عن المعنى الذي في قلب الملك الاعلى وقال محمد بن عيسى
الملقب برغوث الله تعالى متكلم لذاته وذهبت الحنابلة واصحاب الحديث والحشوية الى ان هذا المتلو
كلام الله وانه غير قديم **لنا** على ما ذهبنا اليه **قوله تعالى** وان احد من المشركين استجارك **فاجره حتى يسمع
كلام الله** ثم ابلغه مامنه الاية وقد تقدم الكلام عليه **و** لا يصح ان يكون معنى لان **المعنى ليس
بمسموع** فبطل كونه معنى كما يقوله الاشعرية والمطرفية واما كلام النجارية وبرغوث والحنابلة
ومن قال بقولهم فهو منا قصد ظاهر لا يخفى **قالوا** اي الاشعرية والمطرفية ونحوهم **ذلك** يعنون قوله تعالى
حتى يسمع كلام الله **مجاز** وليس بحقيقة **قلنا** كلامكم في ذلك **خلاف المجمع عليه عند اهل اللسان
العربي** فانهم يسمون مثله كلاما حقيقة وايضا فان المجاز يحتاج الى قرينة تدل على ان المراد باللفظ
خلاف ظاهره وهذا لا يحتاج الى قرينة فثبت انه حقيقة **و** ليس بمجاز **لعدم الاحتياج الى
نصب القرينة** الدالة على ان المراد به خلاف الظاهر **عند اطلاقه** اي كلام الله **على المسموع**
فصح انه ليس بمجاز **ولو سلم** لهم انه مجاز على بعد **لزم ان يحصل التغاير بين ما لدم من الاحكام** فحرم

قرائنا

والنها على الجنب ويكون حرمتها كحرمة القران ويدل ما ثبت له من غير فرق **اذ هو عبارة عنه** اي عن القران الذي
هو كلام الله **ولا قايل به** اي ولا قايل يكونه يحب لها ماله من الاحكام وايضا فان النبي صلعم كان يدعي لكل
ويخبره في كل موطن عن قاصد للمجاز في كلامه وهو صلعم لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق فثبت
ما ذهبنا اليه قالت **العدلية** جميعا **وغيرهم وهو محدث** ودليله انه مرتب منظوم يوجد بعضه
في اثر بعض وما كان كذلك فلا شك في حدوثه وقالت **الاشعرية والحشوية بل** القران المولف من الحروف
والاصوات **قديم** غير محدث اذ هو عندهم صفة قديمة قائمة بذات الباري تعالى وقالت **الحشوية وهو
هذا المتلو** وقد تقدم كلامهم في ذلك **قلنا** جوابا عليهم **يلزم** من قولكم انه قديم ثبوت القديم
الثاني مع الله تعالى وقد تقدم من بطلانه مع استحالته **كما مر وان سلم** لهم ما ذكروه **فما جعل احد القديمين**
وهما الله والقران **كالاله** كما تقولون في القران **والاخر متكلما** وهو الله تعالى **باولى من العكس** اي من جعل
الله كلاما والقران متكلما لاشتراكهما في القدم فيلزم ان يسمى تعالى كلاما وذلك مما لا يعقله العقول
وايضا هو اي القران **مرتب** بعضه بعد البعض الاخر **منظوم** اي موقع على جهة الانتظام **وما
تقدم** على غيره من الاشيا **دل على حدوث ما بعده** والدليل على انه مرتب ان الالف في الحمد قبل اللام
واللام قبل الحا وكذلك سايرها **و** ايضا **قد قال تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الاية** فنص على
حدوث الذكر وهو القران **ونحوها** كقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا اي خلقناه وقوله صلعم كان
الله ولا شي ثم خلق الذكر وقال صلعم ما خلق الله تعالى من سما ولا ارض اعظم من اية الكرسي والخلق
في اللغة التقدير قال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا **تنبيه** نذكر فيه ما هو من تتمة الكلام
في القران الكريم بعث الله به لمن من ذلك الله تعالى احدثه في اللوح المحفوظ عند مشيته حقيقة وعند
غيرهم مجاز وتعبد الملايكة بتلاوته ونزله في ليلة القدر من شهر رمضان قيل في افراد العشر
الاخرى وقيل في غيرها الى سما الدنيا واملاه على السفرة الكرام من الملايكة عليهم بدليل قوله تعالى كلا
انه تذكرة فمن شا ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة ثم نزله سبحانه
على النبي صلعم منجما في ثلث وعشرين سنة على الصحيح على حسب المصالح **ومن ذلك** الرد على الطاعنين
فيه بالكذب والمناقضة والتكرار ونحو ذلك من المطاعن الضعيفة التي ابرزتها عقولهم
السخيفة اما الطاعنون بالكذب فيه **فشبهتهم** قوله تعالى افغير دين الله يبغون وله اسلم
من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قالوا وليس كل من في السموات والارض مسلما
والجواب ان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام الذي هو معناه اللغوي والمراد انهم مستسلمون لامره
غير ممتنعين عن حكمه اما طوعا او كرها ولا مانع من حمل اللفظ على معناه اللغوي وبقي اللفظ على
عمومه ولهذا قال طوعا او كرها والاسلام بالكره لا يكون اسلاما شرعيا بدليل قوله تعالى فلما راوا
باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
وشبهة المدعين ان فيه تناقضا وهم ابن الراوندي ومن قال بقوله قوله تعالى وقفوهم انهم
مسئولون وقوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم
المجرمون قالوا وهذا تناقض ظاهر **والجواب** ان يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة
قال الله تعالى تعرج الملايكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فدل على ان مواقفه

خمسون موقفا فيسألون في بعض تلك المواقف ولا يسألون في بعضها ولهذا قال قتادة كانت مسألة
ثم ختم على افواه القوم وتكلم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون **ومن شبههم** في التناقض قوله تع
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله تع وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا
الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء قالوا وهذا تناقض فانه قال في الاولى يوم تبدل الارض غير الارض
فدلت هذه الاية على التبديل والاية الاخرى تدل على بقاء ارض الدنيا والجواب ما ذكره الهادي
الى الحق عليه السلم ان المراد بتبديل الارض والسموات تبديل الصفة لا تبديل الذات وقال جار الله
المراد ارض الاخرة قال والدليل على ان للاخرة سماوات وارضا قوله تع يوم تبدل الارض غير
الارض الاية الى غير ذلك من شبههم التي لا تعزب عن البصيرة الجواب عنها وحينئذ فلا مناقضة
في ذلك وانما المناقضة في مثل قولك زيد قائم وليس بقائم وعمرو كاتب وليس بكاتب واما ما
حمل على معنى صحيح فلا تناقض فيه بل ذلك دليل بلاغة القران ودلالة بعضه على بعض ولله
القائل وما للشمس في العميان ذنب اذا ما ابصروا الدنيا ظلاماه **وشبهة المتعنتين**
للطعن فيه بالتكرار ما فيه من تكرار قصص الانبيا والامم ونحو قوله ولقد يسرنا القران للذكر
فهل من مدكر وقوله فبأي الاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوها من الايات **والجواب**
عن تكرار قصص الانبيا اعلم ان موجب تكرارها انها تسلية النبي صلعم واصحابه مما كابدوه
من كدر الكفار واذاهم وسوء معاملتهم فكررها تسلية لقلوبهم وتثبيتا لهم وليقتدوا بمن
سلف قبلهم من الانبيا واتباعهم فيما لحقهم من المشاق واذا قومهم لهم والى هذا اشار بقوله تع
وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى
للمؤمنين ومن هذا قوله تع ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر بعد ذكر ما تكل امة لنبيها
واما قوله تع فباي الاء ربكما تكذبان فالجواب انه لما عدد الله سبحانه نعماه وذكر عباده ما اعد لهم
من نعيم الجنة المقيم والعذاب الاليم ونبههم على قدرته وباهر حكمته جعل بين كل امرين من ذلك قوله تع
فباي الاء ربكما تكذبان تقريرا وتاكيدا عليهم ليشكروا النعم ويخافوا تلك النقم كما يقول الرجل
لمن جحد احسانه الم اسكنك منزلي افتنكر الم اعطك مالا افتنكر الم ادفع عنك افتنكر وتكرير
قوله تع ويل يومئذ للمكذبين كذلك لتعدد هلاك الامم المتقدمة وتوعد المكذبين من امة
النبي صلعم بمثل ذلك وللتفريق بين النعم التي انعم بها عليهم وكفروها وامثال هذه المباحث كثيرة
وفائدتها وحسن بلاغتها لا تخفى على من له ادنى بصيرة ولكنها كما قال ه هو النفوس بتربة
لا تعلم ه **وشبهة الطاعنين** فيه بالتبديل والتغيير وهم بعض الروافض وقيل الباطنية
انه كان فيما يتلى في القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله
عزيز حكيم فبدل ذلك وغير بان جعل مكانه الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
الاية وذلك قادح فيه والجواب عليهم ان يقال ان نسخ التلاوة جائز ويبقى اللفظ معمولا به لا بتلاوته
كما في كثير من القران وكذلك نسخ التلاوة والحكم جميعا الى بدل والى غير بدل وقد قال تع ما ننسخ
من اية او ننسها الاية وسياق الكلام فيها ان شاء الله وهي تدل على جواز الامرين كما ذكره جار الله
وغيره من المفسرين وذلك كله على حسب المصالح التي يعلمها الله تع لعباده مما هو محجوب عنهم علمه
فلا

فلا تخفى لهم من ذلك **وشبهة المدعين** ان فيه لحنا قوله تع ان هذان لساحران والقياس
ان هذين لساحران لانه نصب المثنى بالياء ورفعه بالالف ونحو هذا من الايات التي تخالف ما ذهب
اليه الجمهور من اهل اللغة **والجواب** ان اعراب المثنى بالالف في الاحوال الثلاثة لغة فصيحة
لبني الحرث بن كعب قال الشاعر ه ان اباها وابا اباها ه قد بلغا في المجد غايتاها ه ونحوه كثير
وقد تقدم ان القران نزل على سبع لغات هذه اخرها **وشبهة المدعين** ان فيه فسادا
مما ينافي الحكمة انه اقسم تعالى بالتين والزيتون ونحوهما مما يحتقره اعين الناس وذكر الاشيا
الخسيسة كالبعوضة والذباب وهو خلاف الحكمة **والجواب** عليهم في اقسامه تع
بالتين والزيتون ان المراد تحقيق المحلوف عليه وان لم يكن المقسم به عظيما كقوله صلعم افلح
وابيه ان صدق فيمن سأله عن الفرائض فلما اعلمه صلعم بها اقسم لا زاد عليها ولا نقص فقال
صلعم ذلك ولم يقصد صلعم تعظيم ابيه وانما قصد تحقيق المقسم عليه وقيل اقسم بالتين والزيتون
والطور والبلد لشرفها عنده اما التين والزيتون فلشرف موضعهما وهو بيت المقدس لانه
مهاجر ابراهيم واما الطور فلانه موضع مناجاة موسى واما البلد الامين فلان فيه البيت الحرام
الذي هو هدى للعالمين وفيه مولد النبي صلعم وقيل اقسم بالتين والزيتون لانهما مختصان من
بين اصناف الشجر المثمرة وروي انه اهدي للنبي صلعم طبق من تين فاكل منه وقال لاصحابه
كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه ومر معاذ بشجرة الزيتون فاخذ منها
قضيبا واستاك به وقال سمعت رسول الله صلعم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة
الى غير ذلك من الاحاديث الواردة فيهما واما ذكر نحو البعوضة والذباب فقد اجاب تع على
المنكرين لذلك من السفها واهل العناد والجهل بقوله تع ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة فما فوقها فنبه تع بذلك على ان الغرض من ذكرها ضرب المثل والمراد به كشف
المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به كذلك وان كان
حقيرا فكذلك ولما كان حال الالهة التي جعلها الكفار انداد الله لا حال احقر منها واخس
ضربت لها البعوضة والذباب مثلا وقد ضربت العرب الامثال بالطيور والبهائم واحناش
الارض والحشرات والهوام ونحوها والقران ورد على لغتهم قالوا اجمع من ذرة واسمع من
قراد واجرأ من الذباب واكل من السوس ونحو ذلك وضربت الامثال في الانجيل بالنخالة
وحبة الخردل ونحو ذلك وفيما ذكرناه كفاية في الجواب على الطاعنين في القران المبين وسائر مطاعنهم
الجواب عنها لا يخفى على العارف بتفسير التنزيل ويقال للمعترض بهذه الاعتراضات الفاسدة
الفاسدة ان كان ذلك عن جهل باساليب الايات المحكمات والمتشابهات فاقنع به من اعرض بصدره
عمن لم يرتع من البيان في تلك الرياض ولم يكرع من معين تلك الحياض وان كان اعتراضه بعد
المعرفة والتحقيق فقد هوى بلا شك في مكان سحيق ويصلى نار الحريق نعوذ بالله من ذلك ومن سلوك
طرق المهالك والخبط في ظلمات الجهل الحالك **فصل والسنة لغة** اي في لغة العرب **الطريقة**
والعادة تقال سلك فلان سنة اباءه اي طريقتهم وعادتهم **وتكون دينا** اي في دين الاسلام بمعنى
الملة تقال هذه سنة المسلمين اي ملتهم وبمعنى السيرة قال الله تع سنة الاولين اي سيرتهم
وقال الهذلي ه فلا تجزعن من سنة انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها ه **و**السنة
عرفا اي في عرف اهل الشرع هي **نقل خبر النبي صلعم وامره ونهيه** التي لم يسمعه منه صلعم

ثم سقلد آخرون الى غيرهم وموضع البحث في ذلك معروف في مواضعه من اصول الفقه وكذلك
الاخبار عن فعله صلعم فاذا اخبرنا مخبر انه فعل صلعم كذا فان ذلك من سنته التي يجب علينا اتباعه
فيها او يندب حسبما يرد عنه صلعم اذا عرف الوجه ولم يكن مختصا به صلعم وكذلك تقريره صلعم
لشيء من فعل غيره مما قرره صلعم فان حكمه حكم ما فعله وامر به والسنة في عرف الفقها خاصة
اي في عرف اهل الفروع ما لازمه الرسول صلعم من النفل وامر به والاستحب وتنقسم السنة
الى موكدة وغير موكدة وموضع ذلك في علم الفروع والمبحوث عنه هنا اي في هذا الكتاب
هو الاول من الاخبار وهو نقل خبر النبي صلعم وامره ونهيه والاخبار عن فعله وتقريره
ولا خلاف انه يجب علينا التاسي به فيما جاء به صلعم من الشرائع وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول
اسوة حسنة وقال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونص سبحانه على ان
كلامه صلعم وحي بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وغير ذلك من الادلة الا فيما منعه
الدليل كالذي يرجع الى الجبلة من القيام والقعود والاكل والشرب ونحوها وما خصه من التكاليف
كوجوب الاضحية والوتر والتهجد والمشاورة وتخيير نسائه والوصال وجواز الزيادة على
اربع زوجات ونحو ذلك وهذا الفصل وما بعده الى كتاب الامامة موضع البسط فيه كتب
اصول الفقه لكنه استدعاه الكلام فاردفناه علما بطرف مما يتعلق بذلك من عاصر النبي صلعم اي كان
في عصره كفاه ما يلقاه من الحديث عنه صلعم من غير مروية يحتاج اليها في ذلك كما يحتاج اليه من لم يعاصر
له صلعم اليها من معرفة الراوي وعدالته وضبطه وتواتر الخبر المروي عنه صلعم ونحو ذلك من
شروط نقل خبره صلعم المعروفة اذ اخذه من لسانه صلعم مشاهدا له فكان اقوى واوضح وبهذا فضل
من شاهده واخذ عنه على غيره ممن لم يشاهد وياخذ عنه صلعم ومن كان نازحا عنه بان يكون في بلاد
بعيدة مع كونه في عصره او تراخت به الايام عن ادراك زمنه صلعم لزم النازح والمتراخي
عن مدته على الكفاية اي يكون فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن البعض البحث والتفتيش
في صحة ما روي عنه فلا ناخذ في ذلك الا بما صح ومتى كان صحيحا وجب العمل به والا فلا وانما
قلنا بلزوم البحث لقوله صلعم الا وانه ستكذب علي الخبر المعروف في خطبته الوداع وهو قوله
صلعم ايها الناس اني مقبوض وقد نعيت الي نفسي الا وانه ستكذب علي كما كذب على الانبياء من قبلي فما روي
عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فهو مني وانا قلته وما خالفه فليس مني ولم اقله
والصحيح من خبر النبي صلعم ما كان متواترا او لا خلاف في صحة المتواتر نقلا عن النبي صلعم وهو اي المتواتر
ما نقله جماعة كثيرة على حسب اختلاف الاصوليين في كمية عددهم يحيل العقل اي يحكم العقل بكون
تواطيهم على الكذب محالا ثم ينقله عنهم جماعة ثم كذلك الى النبي صلعم مما كان كذلك فهو صحيح واختلف
في تعيين عدد التواتر فقال ائمتنا علم وابو علي وابو هاشم وقاضي القضاة وابن الحاجب والمعتبر
في العدد الذي يحصل به التواتر ما حصل به العلم اليقين وهو سكون النفس وطمانينتها
عند الاخبار به من غير نظر الى عدد دون عدد قل او كثر اذ ما من عدد الا ويجوز تواطيهم
على الكذب مما سكنت عنده النفس واحال العقل التواطي فيه على الكذب فهو المعتبر لحصول اليقين
عنده واما تعيين عدد معلوم من دون ذلك فلا فايدة فيه وكفى بقصة عائشة حين نبحتها كلاب
الحوأب وتحقيقها انه قال صلعم لنسائه ليت شعري ايتكن صاحبة الجمل الادبب تخرج على علي
حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها ويسارها قتلى كثيرة في النار وفي الحديث الاخر

ع اوفما انا كلم عنى

النابح

وان الله قد اعلمك انها ستخرج على علي في كذا وكذا العام من امتي ويقاتلها مقاتلها وباسرها فيجتنبها وفيها
وفي صغرا وفي رواية صفي انزل بكم وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى فلما مرت
بالحوأب نبحتها كلابها فخرجها على علي علم فهمت بالرجوع لاجل الذي قال لها رسول الله صلعم فتمالى
راس النواصب عبد الله بن الزبير في ان يعمد رجالا من خيار العسكر ممن راى النبي صلعم واخذ عنه
وسمع الحديث في غايته بان يشهدوا لها بان الموضع ليس بالحوأب بالحاء المهملة وانما هو الجوب
بالجيم فكانت اول شهادة زور وقعت في الاسلام فاذن لا معنى لاعتبار العدد وانما المعتبر
ما ذكرناه واشترط غيرهم اي غير ائمتنا علم واتباعهم وسائر اهل القول الاول عددا مخصوصا
على اختلافات بينهم في تعيين ذلك العدد فقال الاصطخري عشرة وقيل اثنا عشر وقال ابو الهذيل
عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل ثلثمائة وبضع عشرة كعدد اهل بدر وقيل
غير ذلك ولكل من اهل هذه الاقوال حجة وقياس على عدد معروف وحجتهم معروفة في اصول
الفقه لكنه لا طائل فيها فكرهنا هنا التطويل بذكرها قلنا في الجواب عليهم حصول العلم ثمرته اي
ثمرة العدد فاعتبارها دون العدد فانه ليس يثمر العلم لعدم القايل فيه من دون حصول العلم
اليقين وان جمهور ائمتنا علم ولا يحصل العلم بالاربعة اذ لا يتم عددهم اليقين ويحصل بالخمسة
وقال المرتضى بالله والمنصور بالله والامام يحيى والامام المهدي محمد بن المطهر والسيد محمد بن جعفر ذو الشرفين
وابو رشيد وهو الذي ذهب اليه الامام علم لا يشترط في حصول العلم عدد معتبر بل ما حصل به العلم ولو
واحدا وقالت الظاهرية بل يحصل العلم بخبر الواحد مطلقا سوا اقترن به سبب تصديقه او لا
وقال النظام انه يحصل العلم بالاربعة وتردد في ذلك الباقلاني قلنا جوابا عليهم يجوز الكذب على
الواحد والاربعة فلا يحصل العلم بخبرهم قال ائمتنا علم والاكثر ولا يشترط في عدد التواتر
العدالة بل يصح من الفساق وفي اعداد الكفار خلافا وقال ابو الهذيل وعباد بن سليمان لا بد من العصمة
في جماعة التواتر وقالت الامامية بل يعتبر في التواتر معصوم واحد وهو الامام بنا على مذهبهم من عصمة
الامام وكونهم يرجعون في كل الاحكام والامور اليه لنا عليهم في كونه لا يشترط العصمة حصول العلم
لنا بالبلدان البعيدة كمصر والروم والهند والصين ونحوها وكذلك حصول العلم باخبار الملوك
كملوك الروم والفرس والهند وسائر البلدان بخبر من ليس كذلك اي من ليس بعدل اذ المقصود بالتواتر
عن مشاهدة بانه راى او سمع ونحوه عنهم اي عن عدد التواتر ولو كان المخبر عن نفسه وغيرهم واحدا
لكنه اخبر بحضرتهم ولم يكذبوه بشرط عدم الحامل لهم على السكوت من خوف ونحوه لان العادة قاضية
بانكاره اي بانكار خبره لو كان كاذبا الا مع الخوف كما فعل معوية لعنه الله وقد احضر الحسين
علم وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن ابي بكر وعبد الله بن الزبير بعد ان طلب منهم البيعة ليزيد فابوا
فقال لهم ما معناه ان لم يكن منكم البيعة فلا يعارض احد منكم فيما قلته ثم عارض في علونه بالسيف انه
امر ان يقوم على راس كل رجل منهم رجلان بسيفيهما والزمهم انه اذا تكلم احد منهم بكلمة قتلوه ثم تكلم
بانه قد طلب البيعة منهم ليزيد بعده وقد بايعوه ولم يحصل منهم انكار الكلام ولما انصرفوا قيل
لهم في ذلك فقال احدهم ان خلونا باطلا وانتضوا سيوفهم وقالوا صدقنا فقلنا نعم و قد يحصل
العلم بخبرهم اي بخبر المعبرين في التواتر او بخبر بعضهم كذلك اي عن نفسه وعنهم بخبرهم عن امور شتى
اي عن امور مختلفة موداها اي تلك الامور لمعنى واحد كلاما لو كان موداها لمعنيين او معان فلا
يحصل التواتر بذلك والذي موداها المعنى الواحد كوقائع الوصي علم الدالة على شجاعته فانها وردت
عن امور شتى ووقائع كثيرة وروايات مختلفة لكن موداها واحد وهو الدلالة على شجاعته
وكذلك الاخبار بسخا حاتم وحلم احنف بن قيس ونحو ذلك وان لم يبلغ في حق الوصي علم مبلغ تواترها

وتحقق علم في الشجاعة ونحوهما من العلم والجود والحلم وسائر الخصال المحمودة اذ قد صار التواتر في حق علم كالعلم الضروري **والقسم الاول** من السنة وهو اخبار جماعة عن جماعة حسبما تقدم **ضروريا** اي علما ضروريا لا يندفع عن النفس بشك ولا شبهة **والثاني** وهو خبر بعضهم عن نفسه وعنهم بحصرهم الى اخره **استدلاليا** اذ يستدل بتشكيكهم مع عدم المانع على صحة الخبر **والثالث** وهو خبرهم او بعضهم كذلك عن امور شتى مؤداها لمعنى واحد تواترا **معنويا** لتواتره معنى لا لفظا من حيث ان مؤدى اخبارهم واحد وتحقيق هذا معروف في مواضعه من علم الاصول **وهو** اي التواتر المذكور **مفيد العلم** اي للعلم من تواتر اليه بصحة ذلك الخبر **خلافا للسمنية** وفي رواية والبراهمة فانهم يقولون بالتواتر لا يفيد العلم لان الخبر كله جنس فلا يقال في بعضه انه يفيد العلم كالتواتر وفي بعضه انه يفيد الظن كالاحاد وقد اجيب عليهم بجوابات قاطعة هي مذكورة في مواضعها من علم الاصول لمن اراد الاحاطة بها فليطالعها ثمة منها قوله عليه السلام **قلنا العلم** اي علمنا وعلى كل عاقل **حصول العلم به** اي بالتواتر **ضروري** كما تقدم ولا دليل ان التواتر كالاحاد بل قد يفيد الخبر العلم ...حد ذلك العدد **لا يجب اطراده في الاصح** من الاقوال فاذا حصل لنا العلم في قضية بخبر الخمسة مثلا فانه لا يجب ان يطرد العاشرة في حصول العلم بذلك العدد في كل قضية لاختلاف الاحوال والقضايا وقيل بل يجب اطراده اذ لا مخصص قال الامام المهدي عليه السلام في المعيار قال اكثر المعتزلة والباقلاني وكل عدد حصل العلم بخبرهم وجب اطراده في مثله قدرا وصفة وقال ابو رشيد يجوز ان يختلف فيحصل في خبر عدد دون عدد قال المهدي عليه السلام قلنا لو لم يطرد لجوزنا ان لا نعلم بعض الناس وجود مكة ونحوها من الامصار يعني مع كونه قد بلغه كما بلغنا الى اخر كلامه في هذا **وما نقله** من الاخبار **واحد وتلقته الامة بالقبول فلا خلاف في صحته** وان كان احاديا **كخبر السفينة** وهو قوله صلى الله عليه وسلم مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح الخبر وقد تقدم فانه مما تلقته الامة بالقبول والراوي له واحد وقد روي في انوار اليقين وغيره ان الراوي له ابن عباس وابو ذر فلعل ارادة انه احادي لان الراوي واحد فقط قال **ائمتنا** عليهم السلام **والجمهور** من المعتزلة وغيرهم **و** ما نقله واحد وتلقته الامة بالقبول **فانه يفيد العلم لعصمة جماعة الامة** المرحوم المدلول عليه في جماعتهم من الايات والاثار وخالف في ذلك النظام والرافضة وبعض الخوارج والحجة لنا عليهم قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فتوعد من خالف سبيل المؤمنين وذلك دليل عصمتهم وقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين وقوله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وقوله صلى الله عليه وسلم من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك من الاخبار ويشترط في الاجماع العدالة لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ومن حق الشهود العدالة وقال ابو هاشم بل المراد من الامة المجمعين هم المصدقون به صلى الله عليه وسلم من مؤمن وفاسق لادعيل دليل عصمة جماعة الامة غيره وقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة والفاسق من امة النبي صلى الله عليه وسلم **واعلم** ان دعوى الاجماع في اكثر مسائله المعدودة باطلة بل في كل مسائل الاجماع عند من قال بان شرط الاجماع اجماع اهل العصر الموجودين بعد موته صلى الله عليه وسلم قال ومن يوجد اذ لا سبيل الى معرفة اجماعهم مع تباعد الديار واتساع الاقطار وقد عد بعض العلماء مسائل الاجماع الى نيف وعشرين مسألة وبعضهم على الاقل من ذلك واكثرها مستند الى نص صريح لا يحتمل التاويل من كتاب الله وسنة رسوله ولعل دعوى الاجماع فيها لذلك والله اعلم **وما تلقته العترة بالقبول فصحيح** اي فهو صحيح **يفيد العلم عند العترة جميعا والشيعة** اي بعد العترة وعند **ابي علي وابي عبد الله** البصري **لعصمة جماعتهم** اي جماعة العترة **بشهادة اية التطهير** لهم بالعصمة وهي قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد تقدم الكلام فيها اول الكتاب **و** شهادة **اية المودة** وهي قوله تعالى قل لا اسألكم عليه

اجرا

اجرا الا المودة في القربى **وخبر السفينة واني تارك فيكم وغيرها** من الايات والاخبار **مما لا خلاف في صحته** وقد تواتره وتلقيه بالقبول وقد قيل ان الايات الواردة في فضل اهل البيت عليهم السلام حسبما انه وروي فيهم من الاحاديث ما لا نذكره ان شاء الله تعالى واختلف في عترة النبي صلى الله عليه وسلم فالصحيح انهم علي وفاطمة والحسنان واولادهما نسلا ما تناسلوا الى يوم القيمة اذ عترة الرجل ذريته وهم ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ودليل كون عترة الرجل ذريته الاشتقاق فان العترة في اللغة ماخوذة من العتيرة وهي الكرامة التي يخرج منها العنقود في العنب وهي الزيادة المتولدة في عقد الاغصان التي يخرج منها الثمرة فيخرج العنقود من تلك الزيادة الحادثة وكذلك من النخل وغيره من الشجر المثمرة فلما كان استعمالهما من ذلك علمنا انهما استعارتا لما اشبه ذلك وهي الذرية فالرجل كالشجرة وذريته كالثمرة المتولدة من اصلها وهذا اوضح وقال بعض اهل اللغة ان عترة الرجل اقاربه الادنون لا غيرهم وهو قريب من الاول لان الاولاد الادنون خرج من غير الذرية ادهم الادنون وقيل المراد بالادنين عصبته من الاخوة والاعمام وبنيهم وهو ضعيف اذ الاولاد هم الاقارب والادنون ولا حكم لغيرهم معهم والكلام في هذا مبسوط في كتب الاصول نعم واهل بيته صلى الله عليه وسلم هم عترته ويدل على ذلك خبر ام سلمة في نزول اية التطهير وقد مر ذلك وقول ابي سعيد الخدري نزلت اية التطهير في خمسة في رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي وفاطمة والحسنين وقد افاد ذلك سوق التطهير لسلمهم الذين صاروا اسيرتهم واهتدوا بهديهم الى يوم القيمة والى ذلك اشار الامام شرف الدين عليه السلام حيث قال ونوركم ايها الاشباح صار بنا وهو الذي اية التطهير تعنيه ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر المعروف ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانه يدل على استمرار الملازمة من اهل البيت عليهم السلام للكتاب تلوا وعملا فقرنهما الى اخر ايام الدنيا وقد قيل ان اهل البيت عليهم السلام هم علي وفاطمة والحسنان فقط دون اولادهم ولا يخفى ضعف هذا القول لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم انهما لن يفترقا ونحوه من الادلة اذ فرد لقوله لن يفترقا على الملازمة فلو لم يكن المراد باهل البيت الا الاربعة لما صدق الخبر المذكور ومما يدل على ذلك ما روي عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة ستة اشهر فاذا خرج الى الفجر يقول الصلوة يا اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس الاية الى غير ذلك من الاخبار وقيل بل اهل البيت الزوجات وحديث ام سلمة يكذبه لقولها انت منهم والكل على خير فان قلت فما الحكمة في توسط ذكر الال في سياق ذكر الزوجات اذ الايات المتقدمة والمتاخرة عائدة الى الزوجات فقط والخطاب لهن قال الجواب ان الحكمة فيه كالحكمة في توسط قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى الاية في سياق خطاب المؤمنين وذكر ما يحل لازواجهم عليهم وتلك الحكمة هي مزيد العناية والتاكيد بالمحافظة على الصلوات لما كانت اعظم الواجبات واهمها بالذكر وكذلك فانه لما ذكر تحليل الزوجات وذكر ما يتعلق بهن من الحقوق ذكر ما هو اولى واقدم منهن بالذكر والتنويه بفضله وهم اهل البيت الكرام عليهم افضل الصلوة والسلام ويدل على ذلك قوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا بضمير جمع المذكر العاقل ولو كان خطابا للزوجات لما عدل عن ضميرهن والامر في ذلك ظاهر لا يخفى على من انصف نفسه ولم يعم التعصب عين بصيرته وقال الحاكم ان زوجات النبي من اهل بيته لا انهن اهل البيت خصوصا والصحيح ان ال النبي صلى الله عليه وسلم هم اهل بيته ايضا اذ اصل ال اهل بدليل تصغيره على اهيل وقال نشوان بن سعيد الحميري ان الال الاقارب الادنون كاهل وروي عنه انهم اتباع ملته صلى الله عليه وسلم وله في ذلك قوله آل النبي هم اتباع ملته من الاعاجم والسودان والعرب لو لم يكن اله الا اقاربه صلى المصلي على الطاغي ابي لهب وقد روي عن الامام ان الال هم بنو هاشم نعم ودليل

كون الحسنين واولادهما ذريه النبي صلعم وعصبته وولده وقد قال تعالى ندع ابناءنا وابناءكم الايه فكان الابنا
هما الحسنان اذ لم يدع من ابنائه غيرهما والانفس علي عليه السلام والنسا فاطمه عليها السلام وذلك معروف في كتب التفاسير
مما اتفق عليه المؤالف والمخالف وقوله صلعم ان الله جعل ذريه كل نبي من صلبه وان الله عز وجل جعل
ذريتي من صلب علي ابن ابي طالب والمراد من ذلك اولاده من فاطمه عليها السلام دون غيرهم لقوله صلعم لكل بني انثى
عصبه ينتمون اليه الا ولد فاطمه فانا عصبتهم وفي روايه وابوهم وكذلك فانه ورد في الكتب السالفه
ان ولده صلعم من ابنته المباركه وقد تقدم ذلك وايضا فان الاجماع منعقد على ان اولاد علي عليه السلام من غير فاطمه
لا يلحقهم حكم اولادها منها هذا وغيره وهذا ما اوردناه ذكره من بيان العتره واهل البيت والال على
حد الاختصار والاقلال لا ملال عن الاكثار والاملال وموضع البسط ذكره في كتب الال الكرام فمن
اراد الاطلاع عليها وجدها فيها ما يشفي الاوام من الحج الواضحه ودفع شبه ذوي الجدال والخصام وتذكر
شيئا من فضائل اهل البيت عليهم السلام في اخر الكتاب ان شا الله تعالى وما نقل من اخبار النبي صلعم احاديا فله
تفاصيل فيها خلافات مذكوره في كتب الاصول قال الجمهور يقطع بانه يكون التعبد بخبر الواحد
ومنعه القاساني وبعض الاماميه والبغداديه عقلا وروي عن النظام ورواه ابن الحاجب عن الجبائي واختلف
من قال بالتعبد به بان وجوب دفع الضرر المظنون معلوم عقلا فان الواحد اذا اخبرنا بان هذا الطعام
مسموم وجب علينا تركه لغلبة الظن بذلك واذا اقدم الانسان على ذلك مع غلبه ظنه كان اثما واستحق
الذم قال الجمهور وقد وقع التعبد به عقلا وشرعا وقيل بل عقلا كما قيل في الطعام المسموم
وقيل بل شرعا فقط لخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس فانه لما وقع الاختلاف في اخذ الجزيه منهم رواه عنه صلعم انه قال
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير اكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم فعمل عمر في ذلك ولم يقع من احد منهم
نكير ولا حامل لهم على الشكوت فوجب العمل به شرعا القول الثالث اصحها اي الخلافات قول من
يوجب العرض اي عرض الحديث الاحادي وهم القسم والهادي والقسم الغيباني عليهم السلام فهولا يقولون يجب العرض
على الكتاب اي القران فما وافقه فهو من رسول الله صلعم فيجب العمل به وما خالفه فليس منه ويجب طرحه
لقوله صلعم الاوانه سيكذب علي كما كذب على الانبيا من قبلي فما اتاكم عني فاعرضوه على
كتاب الله الخبر وقد تقدم وهذا الخبر المذكور متواتر مجمع على صحته اي صحه وروده عن النبي صلعم
عند جميع الفرق الاسلاميه وللوصي كرم الله وجهه في احوال الرواه تفصيل يجب معرفته وهو
مذكور في النهج قال فيه ومن كلامه عليه السلام وقد ساله سايل عن احاديث البدع ومما في ايدي الناس من اختلاف
الخبر فقال عليه السلام ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا
ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله صلعم في عهده حتى قام خطيبا فقال من كذب
علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار وانما اتاك بالحديث اربعه رجال ليس لهم خامس رجل منافق
مظهر للايمان متصنع بالاسلام لا يتاثم ولا يتحرج يكذب على رسول الله صلعم متعمدا فلو علم الناس انه
منافق كاذب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله ولكنهم قالوا صاحب رسول الله راه وسمع منه
ولقف عنه فياخذون بقوله وقد اخبرك الله عن المنافقين بما اخبرك ووصفهم بما وصفهم به لك
ثم بقوا بعده عليه السلام فتقربوا الى ايمه الضلاله والدعاه الى النار بالزور والبهتان فولوهم الاعمال وجعلوهم
على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصمه الله فهو احد الاربعه
ورجل سمع من رسول الله شيا لم يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يديه يرويه ويعمل به
ويقول انا سمعته من رسول الله صلعم فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه منه ولو علم هو انه كذلك
لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله صلعم شيا يامر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شي
ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون

او سمعوا

صحيح المعنى

مقعده

او سمعوا منه انه منسوخ لرفضوه واخر رابع لم يكذب على الله عز وجل ولا على رسوله مبغض للكذب
خوفا لله وتعظيما لرسول الله صلعم ولم يهم به بل حفظ ما سمعه على وجهه فجابه على ما سمعه
لم يزد فيه ولم ينقص منه وحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنب عنه وعرف الخاص
والعام فوضع كل شي موضعه وعرف المتشابه ومحكمه وقد كان يكون من رسول الله الكلام له وجهان
وكلام خاص وكلام عام فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ولا ما عنى به رسول الله صلعم فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفه
بمعناه ولا ما قصد به وما خرج من اجله وليس كل اصحاب رسول الله كان يساله ويستفهمه حتى ان كانوا
ليحبون ان يجي الاعرابي او الطاري فيساله صلعم حتى يسمعوا كلامه وكان لا يمر بي شي من ذلك الا سالته
عنه وحفظته فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعللهم في رواياتهم انتهى كلامه عليه السلام ولقد احاط
كلامه عليه السلام بجميع احوال الرواه على الوفا والتمام وشفى اوام السايل ومن اطلع على كلامه من سائر الانام
ولحتوى من البلاغه والفصاحه على جميع الاقسام واعلم ان اهل الحديث من اتباع الفقها فرقة صنفوا
مصنفات واشتغلوا في معرفه رجاله وميزوا الصحيح منه على زعمهم والباطل واوضحوا الجرح والتعديل في ذلك
والدلايل وسموا كتبهم بالصحاح وبينها وبين الصحه كما قال الهادي عليه السلام مسافات ومراحل ولهذا ترى
سائر اهل المذاهب يطعنون على اهل البيت عليهم السلام بانهم لم يحفظوا من الحديث الا قليلا ولم يعودوا منه
بما يشفي غليلا وابى الله ان يخرج الحق عن اهله ويضعه في غير محله ولكنهم عليهم السلام لا يشربون الا من العذب
النقاخ الزلال ولا ياخذون في اسانيدهم بسبيات الاقوال ورجال رواياتهم واسانيدهم هم
الرجال ولا يعتد منهم هذه العقيده الا من خرج عن دائره الدين والكمال وكيف والفقها الاربعه
كما ذكره بعض اعلام الال الكرام متمسكين بحبل مودتهم معلوم وفعلهم في ذلك غير موهوم وقولهم
فيهم منثور ومنظوم حتى كانوا بسبب مودتهم بين مشجون ومسموم لما اعتل به في الرزق المختوم ومضروب
بالسياط مكلوم لما اودعه في كتاب السر المكتوم ومحمول بين يدي في فوده مظلوم لاجابه الامام المشهود
عليه بانه عبد للمعصوم ومعتقي لمن واليه فضايلهم ووصف اسانيدهم بانها الشفا في الموم فكيف
تنتسبون الى هولا الايمه الاربعه المتمسكين بمودة العتره الزكيه الطاهرين بشرتهم المرضيه وتخالفوهم
في الاقوال وتباينونهم في العقيده والافعال نعوذ بالله من الضلال والاضلال ومن اراد الاطلاع على
اسنادهم الى اهل البيت في جميع العلوم فعليه بشرح عبد الحميد بن ابي الحديد مع انه مباين لاهل البيت
عليهم السلام في المذهب ولله القايل وقولهم مسند عن قول جدهم عن جبريل عن البارى اداه الواحد والمتصف
بكعبه العاقل والمعتسف لا يرعوى ولو تلوت عليه التوريه والانجيل فرع مرتب على كتاب
النبوات ولا يجوز على الانبيا صلوات الله عليهم السهو فيما امروا بتبليغه من الشرايع ونحوها
لعصمه تثبت لهم من الله وقد بينا العصمه فيما تقدم وانما ثبت لهم ذلك لئلا يرتاب المكلفون وهو
الله تعالى في خطابه كالقران وساير الكتب السماويه من الغلط ولو جوزنا عليهم السهو لم يامن منهم
ان يكونوا اغالطين في تبليغ ما امروا به فلا يحصل القطع بصدق ما بلغوه مع العلم من الحكيم سبحانه
بانهم يغلطون في تبليغ خطابه اذ هو سبحانه عالم بجميع المعلومات فوجبت لهم العصمه لذلك ومع القطع
منه تعالى على ذلك اي على عصمتهم من الغلط ونحوه ولا ضارف له عن ذلك من جهل ولا عجز وكذلك يجب
عصمتهم عليهم السلام من ساير المنفرات وقد تقدم من الكلام في ذلك ما فيه كفايه في اول كتاب النبوات فصل
في الثالث من الادله وهو القياس قال عليه السلام والقياس لغة اي في اللغه العربيه التقدير تقول قست
الثوب هل يكمل قميصا ام لا اي قدرته وحقيقته اصطلاحا اي في اصطلاح اهل الاصول تحصيل
مثل الحكم وذكر في قياس المماثله او تحصيل بعضه اي بعض حكم الاصل كما في قياس العكس في الفرع

مع قريب النقض

ونحوه بعد نقل العصمه
بين الطاعه مستمرا
وترك الطاعه والتنوير
لحصول الالطف والتحرز
عنه عن وسواسهم

اي في المقيس لاشتراكهما اي الاصل والفرع في علة باعثة اي حاملة لحكم الفرع على حكم الاصل في
التحليل والتحريم ونحو ذلك وهذا في قياس المماثلة او باعثة على تحصيل نقيض حكم الاصل لافتراقهما
اي الاصل والفرع فيها اي في العلة فوجب تناقضهما في الحكم وله اي القياس اقسام واحكام تفصيلها
في كتب الاصول اي اصول الفقه وليس هذا موضع استقصائها لكنا نأتي بشيء من امثلتها فمثال
القياس الجلي قياس الامة على العبد في سراية العتق اذ اصل الدليل وارد فيه وهو قوله صلعم
من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه الباقي واجمعت الامة انه لا فارق بينه وبين الامة فقيست
عليه وكذلك قوله تعالى في حد الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فانه يقاس عليهن العبيد
في تنصيف الحد اذ لا فارق ونحو ذلك هذا في قياس المماثلة ومثال قياس العكس وهو اثبات نقيض
حكم الاصل في الفرع لاختلافهما في العلة نحو الاحتجاج على الشافعي رحمه الله تعالى في ان الصوم شرط في
الاعتكاف عندنا مطلقا بقولنا لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما كان الصوم من شرطه وان علق
بالنذر كالصلوة وذلك لان الشافعي يوافق في ان الناذر اذا قال عليه لله ان يعتكف صائما وجب عليه
الصوم حال الاعتكاف فلا يجزيه الاعتكاف مجردا دون صوم بخلاف ما اذا قال عليه لله ان يعتكف مصليا
فان الصلوة لا تلزمه بل يجزيه عن النذر ان يعتكف وان لم يصل حال الاعتكاف فقلنا لولا ان الصوم
شرط في صحة الاعتكاف على الاطلاق لما وجب وان علق بالنذر كما ان الصلوة لما لم تكن شرطا فيه على الاطلاق
لم يكن من شرطه وان علقت بالنذر حيث قال لله علي ان اعتكف مصليا فهاهنا اصل وهو الصلوة وفرع
وهو الصوم وحكم وهو كون الصوم شرطا في الاعتكاف وعلة وهي كونه يلزم اذا علق بالنذر والصلوة
لا يلزم فوجب ان تخالفه في الحكم وهو كونه شرطا في الاعتكاف مطلقا وبها فاعطينا الفرع وهو
الصوم نقيض حكم الاصل وهو الصلوة بان جعلناه شرطا في الاعتكاف مطلقا وهو نقيض حكمها لمخالفة
الصوم للصلوة في العلة وهي كونه يلزم اذا علق بالنذر وهي لا يلزم وان علقت به ونحو هذا من الامثلة
وهذا الباب الخوض فيه يؤدي الى الاطناب والاطالة والاسهاب وليس هذا الكتاب موضع الاستقصا
في ذلك وانما ذكرنا القياس استطرادا لذكر الادلة واركانه اي القياس اربعة والركن عبارة عن
البعض الذي لا يتم الشيء الا به ومنه اركان البنا ونحوه الاول الاصل وهو المقيس عليه وحقيقته
الاصل لغة ما توقف عليه غيره واصطلاحا محل الحكم المشبه به وقيل غير ذلك والثاني حكمه
اي حكم الاصل وهو ما دل عليه النص في الاصل من وجوب وندب وتحليل وتحريم ونحوها والحكم
لغة المنع واصطلاحا ما اثرت فيه العلة من وجوب وندب واباحة وكراهة او حظر والثالث
الفرع وهو المقيس على الاصل قال في الفصول واما حكم الفرع فهو ثمرة القياس فلو جعل ركنا
لتوقف على نفسه والفرع لغة ما يتفرع على الشيء وحقيقته عند الاصوليين هو المحل المشبه وقال المتكلمون
والفقهاء بل حكم المشبه والرابع العلة وهي جهة الشبه الجامع بين الاصل والفرع وحقيقة العلة
الحالة والعذر قال الشاعر وكنت اذا ما جئت جئت بعلة فافنيت علاتي فكيف اقول والعلة ايضا
ما به يتغير المحل المحسوس مع المرض وفي عرف اللغة الباعث على الفعل او الترك وفي الاصطلاح الوصف
المنوط به الحكم الاصلي ولها اي الاربعة المذكورة حقائق وشروط وتخريجات منها ما هو مجمع
عليه ومنها ما هو مختلف فيه وعليها اعتراضات مخصوصة وللعلة طرق وخواص واقسام
تفصيلها في كتب الاصول فشروط الاصل كون حكمه غير منسوخ وان يكون غير معدول به عن سنن
القياس كالقسامة والشفعة ونحوهما وان لا يكون مصادما للنص والاجماع ونحو ذلك من شروطه
وشروط الفرع ان تتقدم على اصله وتعدد مثل حكم الاصل والا تخالف الاصل تخفيفا وتغليظا

ونحو

شيوا علق بالنذر اصلا

والمعلوم ان الاعتكاف شرطه الصوم اذا علق بالنذر

بلغ مقابلة

ونحو وشروط الحكم كونه شرعيا لا لغويا ولا عقليا الثابت بنص ثابت ولا يقاس على اصل منسوخ الثالث ثبوته
بطريق غير القياس ونحو ذلك من شروطه وشروط العلة ان لا تصادم النص او الاجماع وان
لا تخالفه تغليظا او تخفيفا وان تطرد وغير ذلك من شروطها والعلة النص او الاجماع
وشبه النص والاجماع وجه الاجماع ونحوها واعلم ان شروط الاصل والفرع والعلة والحكم
محصورة مذكورة وقد يتفرع كل شرط الى فروع متعددة ولها احكام وتفاصيل شرحها يطول
ويحتاج الى ابواب وفصول وليس هذا موضع الاستقصا فيها اذ موضعها علم الاصول فلا حاجة
الى الاتيان بها هنا لاستدعائها من الكلام ما لا يتسع له هذا الكتاب ويؤدي ذكرها الى الاطالة
والاسهاب وثمرته اي القياس اثبات حكم الاصل للفرع على سوا كما تقدم فصل واصول
الشرايع التي لا يجوز لاحد التقليد فيها ادلة الاحكام الشرعية وهي الكتاب والسنة والقياس
والاجماع والاجتهاد وكذلك كل ما علم من الدين ضرورة من تلك الاحكام التي عرفت من الادلة وذلك
نحو الصلوة والزكوة والصيام والحج ونحوها مما علم من الدين ضرورة وسميت هذه المذكورة اصولا
لانهدام اسلام من انكرها اذ هي اركان الاسلام فمتى اختل منها ركن انهدم الاسلام وكذلك ينهدم
ما يترتب على الاسلام اي اسلام من انكرها من ساير الشرايع لتوقفها عليها توقف الفرع على الاصل
ولا يتم للمنكر لها شيء من الشرايع المتفرعة عنها ولا يصح منه تاديتها والشرايع المتفرعة عن هذه الاصول
كثيرة لا حاجة الى تعدادها وذلك اي انهدام اسلام من انكر تلك الادلة والاحكام وما يترتب على
اسلامه عام في الادلة كلها فينهدم اسلام من انكرها الا القياس فلا ينهدم اسلام من انكره
لانه لم يعلم من الدين ضرورة ولهذا اختص الخلاف فيه وقد تقدم ذكر المخالفين في التعبد به وكونه
دليلا او تقول سميت اصولا لاجل حصول الشرايع بها اي بتلك الادلة وذلك خاص بالادلة
اي وهذا الوجه خاص بالادلة دون ما علم ضرورة من تلك الاحكام فصل يذكر فيه علم ما الحق
فيه واحد بالاتفاق وما اختلف فيه وذلك قال عليلم والحق في اصول الدين وقد تقدم بيان اصول الدين واقسامه
فيما مر وانه لا يجوز فيه التقليد عند الجمهور وكذلك اصول الشرايع وقد ذكرناها انفا واصول الفقه وقد تقدم
بيان الاصل واما الفقه فهو لغة العلم او الظن لامر خفي ولو تعبير خطاب في الاصح يقال فقهت لحن قولك
واللغز من كلامك اذا وقفت منه على المقصود ولا يقول فقهت السما علوية والكواكب مضية لظهور ذلك وحقيقته
اصطلاحا هو العلم او الظن للاحكام التفصيلية واكثرها مظنون عند ائمتنا وقيل في حقيقة الفقه
اصطلاحا هو القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واكثرها
جملة ابواب اصول الفقه عشر ولها احكام هي معروفة في مواضعها من اصول الفقه وكذلك الحق في القطعي من الفروع
وهو ما كان دليله قطعيا من كتاب الله تعالى او سنة رسوله صلعم وقد تقدم بيان القطعي منهما فالحق في هذه جميعا واحد
اتفاقا بين العدلية وغيرهم ومعنى ذلك ان لله تعالى فيها حكما معينا قبل الاجتهاد فالحق فيها واحد اما في اصول
الدين فلانا لو لم نقل بذلك ادى الى ان يكون الحق مع نافي الصانع وهو كفر وكذلك مثبت الثاني والثالث والمشبه
والمجبر ونحوهم وذلك باطل ولان الدليل فيه عقلي وهو واحد فلا مسرح للاجتهاد فيه وكل مخاطب فيه
بالعلم اليقين واما اصول الشرايع فلوجوب معرفتها على كل مكلف لترتب صحة الاسلام عليها او كونها معلومة
من الدين ضرورة فالحق فيها واحد قطعا واما اصول الفقه فهي طرقه على جهة الاجمال وكيفية الاستدلال
بها وما يتبع الكيفية فقولنا طرقه المراد به الطرق الموصلة اليه جملة لا تفصيلا نحو الكلام في الاوامر
والنواهي وساير ابوابه العشر فان الاحكام الشرعية لا توجد الا منها وقولنا على جهة الاجمال
احترازا من الطرق التفصيلية نحو ايات الاحكام والاخبار ونحوها فانها ليست من اصول الفقه

وقولنا كيفية الاستدلال المراد به معرفة شروط الاستدلال فكل نوع منها كما هو مذكور في الابواب
وقولنا وما يتبع الكيفية هو الكلام في اصابة المجتهدين في اصول الفقه واحد لكون ماخذ
الاحكام الشرعية منها والماخذ واحد لا يختلف فيجب معرفة الماخذ على كل مكلف لانه مخاطب في ذلك
بالعلم اليقين واما القطعي من الفروع فلظهوره وعدم احتماله للتاويل لوضوح الدلالة وهذا مما لا خلاف فيه
الا عن العاصمي عبد الله بن حسن العنبري وداود الاصفهاني الظاهري فانهما يقولان ليس الحق فيها مع واحد
بل كل مصيب بعد قبول الاسلام فالجبري مصيب كالعدلي والمشبه كالمنزه وغيرهما اذ لا اثم على من طلب الحق
ولم يعاند والى الجواب على اهل هذا القول اشار عليلم بقوله لنا على ما ذهبنا اليه الاجماع من المسلمين
على خطئة الملاحدة اي الفرق الخارجة للدين ولنا الاجماع ايضا على كفرهم وما اتى من الادلة ان شاء الله
ثم اختلف الناس اي القائلون بان الحق فيها ذكر واحد في حكم المخطي بعد قبول الاسلام اي بعد قبوله
للاسلام فذهب كثير من الناس الى انه اثم مطلقا اي سوا عاند او لم يعاند وهو كافر ان خالف ما
علم من الدين ضرورة كالمخالف في وجوب الصلوه والزكوه ونحوهما مما علم ضرورة من الدين وذهب الجاحظ وابو
والعنبري الرازي الى انه معفو عن المجتهد المخالف الغير المعاند مطلقا اي ولو خالف ما علم من الدين ضرورة
قال في الفصول والمراد اذا كان من اهل القبلة على الاصح وقد اشار اليه عليلم بقوله بعد قبول الاسلام وهكذا اذا لم يخالف
عنادا فاما عنادا فهو اثم عند الجميع حال علم والحق في هذه المسئلة ان المخالف المخطي للحق ان عاند في خلافه الحق
فهو اثم كافر ان خالف ما علم من الدين ضرورة كالمخالف في وجوب الصلوه والزكوه لانه اي الخلاف فيما علم من الدين
ضرورة تكذيب لله ولرسوله صلعم ومن كذب الله ورسوله كفر اجماعا وان لم يعاند ولكن اداه الى ذلك نظره وكان
خطاؤه مؤديا الى الجهل بالله تعالى وبصفاته وعدله ونحو ذلك او الى انكار رسله جميع ما بلغوه عن الله فهو اثم كافر
ايضا وذلك كالمجسم والمجبر لان المجسم عبد غير الله لانه انما يعبد من تثبت مشابهته للمخلوقين ويعتقد ان التاثير في
المخلوقات لذلك الغير الذي هو جسم يكون عليه ما يجوز على الاجسام وذلك كالوثنية وهم عباد الاوثان والمنجمة
وهم الذين يعتقدون ان التاثير للنجوم والطبايعية وهم الذين يجعلون التاثير للطبع وقد مر ذكرهم ولا خلاف
في كفرهم اي كفر هذه الفرق مع نظائرهم الزيدي والمناول الشرايع المنوط لاعتقاده ان للقران والسنة ظاهرا
وباطنا وانا مكلفون بالباطن دون الظاهر فيتاول ما ورد في القران والسنة من الشرايع بخلاف الظاهر
نحو الباطنية اقماهم الله مكذب لرسول الله فيما جاء به من القران وغيره لتاوله بخلاف ظاهره وان صدقه
في جملته فهو مكذب به اي كذب رسول الله صلعم صريحا وجحد نبوته ولا خلاف في كفره يعني المكذب لله مع
نظره المضل وشبهته المضلة ومن اخطا في غير ذلك اي في غير ما علم من الدين ضرورة عنادا او ما كان
خطاؤه مؤديا الى الجهل بالله وان لم يعاند كما سبق بعد التحري في طلب الحق فمعفو عنه اي فهو
معفو عنه بعد التحري لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم الاية ولم يفصل
بين خطا وخطا وكذلك قوله صلعم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولم يفصل وكذلك
وللاجماع على ان من نكح امراة في العدة جهلا منه بكونها في عدة الزوج الاول فهو غير اثم مع انه قد خالف
ما علم وجوده من الدين ضرورة وهو وجوب مضي عدة المدخول بها اذ تحريم نكاحها في العدة معلوم ضرورة وانما
لم ياثم لجهله وكون صدور ذلك منه على جهة الخطا لا العمد واعلم ان بطلان قول العنبري وداود في تصويبهما
لكل ناظر معلوم عند كل عاقل لاجماع المسلمين على تاثيم اليهود والنصارى وغيرهم من الفرق الكفرية
النافين لملة النبي صلعم وما ذلك الا لمخالفتهم الحق والعلم الحاصل ومن يقول بقوله يقولون ان خلافهم عناد
بدليل قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الاية وقوله تعالى النبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التورية والانجيل الاية ونحو ذلك من الايات قال الامام المهدي عليلم والتحقيق ان خلافه

يعني

يعني العنبري راجع الى التكليف بالمعارف اليقينية فعنده المطلوب الظن كالعمليات وعندنا المطلوب
العلم الى اخر كلامه فصل قال جمهور ائمتنا عليلم وجمهور غيرهم وكذلك الحق في الظني من الفروع اي
في المسائل الفرعية الظنية الغالبة واحد ايضا بمعنى ان لله فيها حكما معينا قبل الاجتهاد كما تقدم
كسائر القطعيات من اصول الدين واصول الفقه واصول الشرائع فيكون حكم المخالف فيها كحكم المخالف في
فيها بعد العلم بالشوبة من غير احتلاف فيها ولا مزية واختلفوا في الحكم المعين هل عليه دليل قاطع ام لا
فعند الاصم والمريسي وابن علية ونفاة القياس ان عليه دليلا قاطعا ولا يحكى عن هذا القول وقال بعض
المتكلمين والفقها لا دليل عليه قاطع ولا ظني وانما هو كدفين يصاب فالمصيب اجران والمخطيه اجر
وقال المهدي وبلغني الداعي ايضا ابو عبد الله محمد الداعي الى الله الحسن بن زيد والمؤيد بالله اخيرا وابو
طالب والمنصور بالله واحمد بن الحسين والامام يحيى بن حمزه والمهدي لدين الله احمد بن يحيى والامام الهادي لدين
الله علي المؤيد وحفيده الامام الهادي الى الحق عز الدين بن الحسن وولده الناصر لدين الله والامام المتوكل
على الله يحيى شرف الدين الحسن الى مصر وولده الداعي والوصي لهم الى الله محمد الدين بن الناصر لدين الله والامام
المتوكل على الله يحيى بن والدين بن شمس الدين وغيرهم من الايمة المتاخرين عليلم وشيعتهم قال في الفصول
وكانت العترة من الديلم والناصرية من الجيل يخطي بعضهم بعضا الى زمن المهدي ابي عبد الله بن الداعي فاوضح لهم ان كل مجتهد
مصيب وكذلك كان جمهور البحيوته بالبمن يخطئون مخالف يحيى الى زمن المتوكل على الله احمد بن سليمان عليلم
الى اخر كلامه نعم ومن اهل هذا القول من المعتزلة ابو علي وابو هاشم وابو عبد الله البصري والهذيل
وقاضي القضاه فهولاء قالوا بل كل مجتهد مصيب فيه اي في الظني من الفروع والمجتهد هو المتمكن
من استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ولو عن امام وقالت الامامية لا يكون ذلك
الا الامام ومعنى اصابته انه متى وفى الاجتهاد حقه ومكمل ما ذكرناه فمراد الله تابع لمراده وهو مبني على
انه لا حكم لله تعالى معين قبل الاجتهاد بل كل الاحكام حق قال الجمهور من اهل هذا القول والاحكام كلها
لا اشبه فيها عند الله وانما مراد الله تابع لظن كل مجتهد كما قدمناه انفا وقال بعض الحنفية والشافعية
بل الاشبه منها عند الله هو مراده منها ولقبوه بالاصوب والصواب والاشبه عند الله قالوا وقد
يصيبه المجتهد ويخطيه ولذلك قالوا اصاب اجتهادا لا حكما واختلفوا في تفسيره فقيل ما قوي
اماراته وقيل الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص الا عليه وقيل الاكثر ثوابا وقيل لا يفسر الا بانه الاشبه
فقط ثم انه عليلم شرع في الاحتجاج للقول الاول بقوله لنا على ما ذهبنا اليه قوله تعالى واعتصموا بحبل
الله جميعا ولا تفرقوا الاية وقوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات
واولئك لهم عذاب عظيم وقوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله
ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ولم يفصل هذه الايات بين تفريق وتفريق بل افادت وجوب الاجتماع وذم
التفرق مطلقا فافادت ان الحق واحد في جميع ما ذكر وان القول بخلاف هذا يودي الى التفرق المنهي
عنه وكذلك قوله صلعم لا اختلاف عالمان ولا يفترق مسلمان ولم يفصل هذا الحديث كالايات وايضا
لم يثبت جوازه اي جواز التفرق المودي اليه تصويب المجتهدين جميعا في كل شرايع الانبيا عليهم السلام لقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه ولم يفصل كالايات المتقدمة واخبر الله سبحانه في هذه الاية الكريمة ان شريعة
وشريعة الانبيا واحدة في اقامة الدين وعدم التفرق فيه وكذلك قوله تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا

فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا
لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم نزلت هذه الاية على ان الناس
كانوا امة واحدة مجتمعين على الحق وموافقة رضا ربهم فاختلفوا في العقائد وغيرها فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين لمن خالفه وفيها تقبيح الاختلاف مطلقا وبيان ان الاختلاف في الكتب المنزلة
بغي من المخالف للحق وان الذين رجعوا الى الاجماع والايتلاف وتركوا التفرق والاختلاف هم المهديون
الى الصراط المستقيم وبيان الاستدلال بهذه الاية يعني قوله تعالى كان الناس امة واحدة الاية ان
لفظ الناس عام لكل نبي اذ اللام فيه للجنس ونبينا صلى الله عليه وسلم منهم لما يسمع الادلة انه قد دخل
فيهم بلا ريب وان الكتاب في قوله تعالى وانزل معهم الكتاب عام ايضا لكل الكتب السماوية لان المراد
به الجنس كما ذكرنا في النبيين بدليل ان الكتب مع الانبياء على كثرة وقد بينا عددها فيما سبق
ونظيره اي ونظير الكتاب من المفردات المفيدة للعموم لكون اللام فيها للجنس قوله تعالى والعصر ان
الانسان لفي خسر فانه ظاهر في ان المراد به كل انسان بدليل صحة الاستثناء منه بقوله تعالى الا
الذين امنوا فاستثنى المومنين من الانسان المفيد للعموم الداخل فيه المومنون وغيرهم والقران
لعمر الله به من البارزين واسطة عقدها اي عقد الكتب السماوية المنزلة على الانبياء الثمين اي كثير
الثمن صفة للعقد من قبيل التمثيل اذ واسطة العقد في الحلي هو احسنه بل لا نظم للعقد الا بالواسطة
وقوله تعالى ليحكم الضمير فيه عائد الى الكتاب المفيد للعموم الاستغراقي بين الناس فيما اختلفوا فيه
من الاحكام ونحوها التي عرف بتلك الاحكام بالكتب المذكورة بدليل قوله تعالى وما اختلف فيه اي
في الكتاب والمراد احكامه الا الذين اوتوه اي اوتوا المصاحف فيه من بعد ما جاءتهم البينات الواضحة
المنيرة الدالة لهم على الحق الماخوذ من نصوص تلك الكتب المحكمة وامارتها المعتبرة للعقلاء الدالة
تلك النصوص والامارات على اعيان تلك الاحكام الشرعية فقال بغيا بينهم اي ذلك الاختلاف عدوانا منهم
وبغيا لما كان الحق في تلك المسائل المختلف فيها مع بعضهم دون بعض فبغى المخالف للحق عليهم اي على البعض
الاخر الذي الحق معه بالمخالفة والشقاق لهم بعد ما عرف ذلك المخالف ان الحق معهم وانهم الفرقة
الناجية المخصوصة الذي هو مراد الله بالهداية وذلك اما لما ذكرنا من النصوص والامارات الدالة على
ان الحق معهم واما بالنص من الله تعالى على ان ذلك البعض هو الموفق لاصابة الحق دون غيره وذلك النص
نحو قوله تعالى في حق اهل البيت الكرام وكون الحق معهم وانهم الفرقة الناجية المعصومة انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
الخبر ونحو ذلك وانما كان اهل البيت عليهم السلام هم الموفقون لاصابة الحق الذي هو مراد الله لمعنى
حيث نور الله قلوبهم اي قلوب اهل البيت عليهم السلام لما اطاعوه فيما امرهم به ونهاهم عنه واتقوا وكانت
التقوى سببا في التنوير لقوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي تنويرا في قلوبكم بسبب التقوى
كما مر بيان ذلك فيما سبق وذلك اي التنوير الذي سببه التقوى معنى قوله فهدى الله الذين امنوا
لما اختلفوا فيه من الحق اي هداهم لاصابة الحق الذي اختلفوا فيه هم ومن بغى عليهم بالاختلاف
بسبب التنوير الذي سببه الطاعة لله تعالى وفي ذلك دليل على ان الحق واحد فصح ما ذهب اليه اهل هذا القول قالوا
اي المصوبون لكل مجتهد دليل اصابة المجتهد بان الله قال تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها
فباذن الله واللينة نوع من انواع النخل واجود انواع التمر وسبب نزول هذه الاية ان الله تعالى لما
امر نبيه صلى الله عليه وسلم باجلاء بني النضير وقد كانوا امنا لعهده صلى الله عليه وسلم على ان يكونوا له ولا يكونوا عليه وقالوا هو

النبي

اي اوتوا الكتاب

النبي المبعوث في التورية لا يرد له راية فلما هزم المسلمون يوم احد نكثوا العهد وكان منهم ما اخبر به الله
عليه صلى الله عليه وسلم وقصتهم مذكورة في التفاسير والتواريخ فتوجه اليهم بامر الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ما حكى
في كتابه العزيز منهم من اخراب بيوتهم بايديهم وايدي المومنين ولما امر صلى الله عليه وسلم بقطع نخلهم وتحريقه قالوا يا محمد
قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وكان في انفس المومنين من ذلك فنزلت الاية وانما خص اللينة
من بين انواع التمر لما روي ان رجلين من المسلمين كان احدهما يقطع اللينة والاخر يتركها فسالهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن سبب فعلهما فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فنزلت الاية فاستدل بذلك على
جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم والوحي ينزل عليه فكيف به في غير حضرته صلى الله عليه وسلم واشار
بقوله تعالى فباذن الله على تصويب المجتهدين وقال عليهم محتجا على اهل التصويب قلنا معنى قوله تعالى فباذن الله
فباباحته اي ان الله قد اباح لهما ذلك لا انه تصويب لاجتهاد الرجلين وذلك اي اباحته لهما حكم واحد
لا حكمين فلا حجة لاهل القول الثاني فيه حينئذ قالوا اي اهل القول الثاني وهم المصوبون قال صلى الله عليه وسلم اذا حكم
الحاكم فاصاب في اجتهاده فله اجران وان حكم فاجتهد فاخطا في اجتهاده فله اجر واحد وهو
دليل على تصويب المجتهدين حيث قال فان اصاب اي مراد الله فله اجران وان اخطا بعد توفية الاجتهاد
حقه فله اجر واحد ولو كان مخطئا فدل ذلك على تصويب المجتهدين ولو كان الحق واحدا لما كان له اجر
في اجتهاده مع الخطا قلنا في الجواب عليهم ذلك الذي احتججتم به حجة لنا لا لكم لانه قال صلى الله عليه وسلم فاخطا فدل ذلك
على خطا بعض المجتهدين وهو الذي لم يوافق مراد الله في الحكم وقوله صلى الله عليه وسلم فله اجر لا حجة لكم فيه لانه اراد
به ان له اجرا اجر الاجتهاد على التعب عن الحكم لما يتعلق به من كد النفس واتعابها في طلب الدليل وذلك من اجل
الطاعات لانه عبادة لله تعالى لا انه اجر على العمل بخلافه اي بخلاف الحكم المعين لانه مخطئ فيه قالوا اي
المصوبون اختلفت الصحابة في الكلالة ونحوها كمسالة الجد والقول من غير نكير لبعضهم في الاختلاف بل قد روي عن ابن
عباس وزيد بن ثابت ما روي من ان ابن عباس اخذ بركاب زيد بن ثابت وقال هكذا نفعل بعلمائنا فقبل زيد
يده وقال هكذا نفعل باهل بيت نبينا مع اختلافهما في مسالة العول والجد وغيرهما وكان شريك من خواص امير
المومنين وهو يروي راي ابي بكر في الجد ولم يحصل بين المذكورين نكير ولا تنافر قلنا جوابا عليهم انكار الوصي كرم الله
وجهه لكثير من القضايا التي عرضت من العلماء وغيرهم لاختلاف فيه من اهل الاسلام فانه قد انكر على عمر وخطاه
في نيف وعشرين مسالة وعلى غيره مرارا كثيرة ورجعوا اليه في اكثر القضايا وكذلك نقل انكاره عليه السلام جملة
لافعالهم وسيرتهم واحكامهم وذلك معروف في كتب السير وفي اقواله عليه السلام في النهج وغيره فثبت حصول الانكار
وذلك دليل التخطئة وكذلك روي الانكار عن كثير من الصحابة لاقوال بعضهم وافعالهم فثبت حصول النكير
وهو الذي نقول به قالوا ايضا لا مانع عقلا من ان الله تعالى يخاطب المكلفين بمجمل ويريد من كل منهم ما
فهمه من ذلك المجمل بعد توفية الاجتهاد حقه قلنا جوابا عليهم بل قد قام الدليل على منعه كما مر فيما
سبق انه لا يخاطب الله تعالى بمجمل ويريد من كل ما فهمه مما اداه اليه نظره وقد مر الكلام في ذلك المتشابه والمحكم
فرع يتفرع على الكلام في ان الحق واحد واختلاف المخطئة اي القائلون بان المخالف لمراد الله مخط فقال
بشر المريسي وابن علية والاصم والمخالف مخط اثم مطلقا اي سواء تعمد المخالفة اولا وقال بعض من يقول
المخالف مخط ولكنه معذور مطلقا كذلك وكلام الشافعي مضطرب وقد روي عنه في هذه المسالة قولان وقال
بعض اصحاب من يقول المخالف مصيب ولكنه مخالف للاشبه مطلقا اي سواء تعمد المخالفة اولا وقد مر الكلام
في الاشبه وقال جمهور المتكلمين بل من خالف مجمعا عليه من العترة عمدا او اخذ عن غيرهم من سائر مجتهدي
اهل المذاهب الاربعة او سلك في الاصول غير طريقهم اي غير طريق اهل البيت عليهم السلام عمدا اثم مخالفتهم
ايضا وانما قلنا انه مخط في مخالفتهم في الاصول مع انه لا يجوز التقليد فيها لنوع كثير من الخلافات عليه

اي على طريقهم في الاصول من اصول الدين وغيره كمسئلة الامامة والتكفير والتفسيق ونحوها من الاصول فهو آثم
لمخالفته لهم لما تقدم من ان الحق معهم فيما يرجع الى مسائل اصول الدين وكذلك سائر الاصول واجتهاده
مع ذلك خطر اي محظور واثما قلنا بانه آثم من خالفهم لانه المطهر وحجرى السفينة واني تارك فيكم وقد مر
الكلام فيها ولقوله صلعم قدموهم ولا تقدموهم ولا تعلموهم فيعلموا ولا تشذوا عنهم فتكفروا ونحو ذلك من
الاحاديث مما يكثر تعداده ويأتي ذكر شيء من ذلك في ذكر فضائلهم ان شاء الله تعالى قالوا واما من اخطأ في محل القطع
الذي عليه الائمة او نيها في ذلك بعد البحث عن الادلة والتحري في طلب الحق فمعذورون اي فهو معذور لا اثم
عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به الاية وقوله صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وقد
تقدم الكلام فيهما بحث اي هذا بحث يتعلق بما ذكره عليه السلام لو ان مجتهدين من العترة عليهم السلام اختلفا
في شيء من الاحكام الشرعية فرأى احدهما تحريمه اي تحريم ذلك الشيء ورأى الآخر وجوبه اي وجوب ذلك
الشيء او نحو ذلك ان قلت انه يلزم كل واحد منهما اي من المجتهدين العمل بما رآه واجتنابه من الفعل
لذلك الشيء او الترك له لصوبهما في اجتهادهما وكان في ذلك تصويب المجتهدين وان قلت خلاف ذلك وهو
انه لا يلزم كل واحد منهما القيام بما رآه واجتنابا عليه بما يلزم كل واحد منهما اي من المجتهدين في ذلك الحكم والجواب
والله الموفق للصواب انهما ان علما جميعا اي المجتهدان من اهل البيت عليهم السلام في الحكم او علم احدهما به
الاختلاف دون الآخر وجب عليهما اي على المجتهدين حيث علما معا او على العالم منهما حيث لم يعلم الآخر
اخذهما اعادة النظر في دليلهما الذي استندا اليه في الحكم اذ لا بد من راجح برجحان البعض في ذلك الدليل
او برجحان الى غيره اي الى غير الراجح ان عدم المرجح لذلك الدليل من قوة طريق او غلبة في الاصل او ظهور
علة اخرى او نحو ذلك وان لم يعلما الاختلاف ولا احدهما كما سبق وجب على كل واحد العمل بمقتضى ما
رآه صوابا بعد النظر والتحري لا لانهما مصيبان معا كما ذكره المصوبون للمجتهدين بل انما وجب عليهما
ذلك لاصابة الحق في حق المصيب للحكم المعتبر عند الله ولاتقاء التجاري على الله سبحانه بالاخلال بما يرى
وجوبه عليه من العمل باجتهاده في حق المخطي للحق وذلك في الحكم كمن تقسم من الازواج في الليالي والقيلولة
لوجوب ذلك عليه في ظاهر الحكم لمنكوحة عقد بها ودخل بها وهي في العدة من الزوج الاول جهلا لا امنه
بذلك فانه لا اثم عليه في ذلك اذ لا خلاف بين العلماء في وجوب القسمة عليه لها اي للمنكوحة جهلا لكونها
في العدة من الزوج الاول كسائر الزوجات ما دام جاهلا لكونها في العدة ولا اخلال ايضا فانه في العمل مصيب
في قسمته لها في حصول الامر لكونها غير وجه له وذلك ظاهر وقد تم الكلام على ما احتج به الامام عليه السلام لاهل
القول الاول القائلين بان الحق واحد وقد ذكر عليه السلام حججا وادلة غير هذا في كتابه المسمى بالارشاد الى سبيل
الرشاد لكنا تركنا الاتيان بها هاهنا للاختصار وفي هذه الادلة كفاية واشارة اليها ولاهل التصويب حجج في
ذلك وجوابات على حجج اهل القول الاول تركنا الاتيان بها اختصارا فمن اراد الاطلاع عليها فهي مذكورة في
كتبهم قال مولانا عليه السلام الامام الناصر لدين الله امير المؤمنين الحسن عليه السلام بعد ان ذكر ترجيح الفريقين ما لفظه ولقد
اجاد من لفق بين القولين وقرر ادلة الفريقين حيث قال انما قيل بتصويب كل من المجتهدين بالنظر الى مطلوب الرب
سبحانه منهم لانه انما طلب منهم ان يجتهدوا في طلب الصواب لا في اصابته كما طلب من الرماة المجاهدين ان يجتهدوا
في اصابة الكفار ولم يطلب منهم ان يصيبوا في رميهم وذلك من عدل الله وحكمته ورحمته حيث علم انه لا طريق
لهم ولا طاقة فيثبوا الطلب فقد اصابوا مراد الله وهو الاجتهاد في طلب الاصابة ولم يصيبوا مطلوبهم
الذي هو الاصابة فالذي تحرى القبلة وهو يرمي الكفار في الجهاد يصيب ويخطي وهو في اصابته وخطايه
مصيب لمراد الله في طلب الصواب فبان ان هاهنا مطلوبين اثنين احدهما لله وهو طلب الاصابة للحق
لا سواه وثانيهما مطلوب المجتهد وهو اصابة عين ذلك الحق المطلوب كالكعبة في تحري القبلة

والخطا

والخطا الذي يطلق على المجتهد وهو اصابته عين ذلك الحق بل على المعصوم الذي يقصد الاصابة كخطا
الرامي للكافر مع انه مصيب لمراد الله في رميه لا الخطا الذي يقصده الصواب كفعل المحرمات
واما القول بانه لا مطلوب معين فمخالف لان الطلب يفتقر الى مطلوب سابق للطلب يتعلق به الظن
كالكعبة في تحري القبلة قال عليه السلام هذا التلخيص مما الهم الله سبحانه ولم اقف عليه لاحد من العلماء ولا
عرضته على من يعرف معارضاتهم في هذه المسئلة الا استجاده لتقريره لادلة الفريقين ورفعه لما اورده
بعضهم من الاشكالات الصعبة ولله الحمد والمنة ثم اني وجدته بعد مدة طويلة احسانا للعلامة محمد
من حسن الطبري رواه عنه ابن بطال في اخر شرح صحيح البخاري فعرفت ما كنت اظن ان ذلك لا يخلو الوجود
من قائل يقول به انتهى ما ذكره عليه السلام في ذلك فصل والنسخ لغة اي في لغة العرب بمعنى الازالة للشيء
للشيء يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته ونسخت الريح اثار بني فلان اي ازالتها وتكون بمعنى النقل عند
جمهور ائمتنا عليهم السلام وبعض المعتزلة والاشعرية وغيرهم ومعنى ذلك انه مشترك بين المعنيين عندهم
فالذي بمعنى الازالة كقولهم نسخت الريح اثار بني فلان والذي بمعنى النقل نحو قولك نسخت الكتاب والنحل
بمعنى جعلت ذلك نسخا وان لم يزل شيء على الحقيقة ومنه المناسخة في المواريث فانها انتقال المال
من وارث الى وارث اخر وقيل النسخ حقيقة في الاول وهو الازالة مجاز في الثاني وهو
النقل وهذا قول ابي هاشم وابي الحسين والقاضي جعفر والجويني والرازي وقيل بالعكس وهو انه مجاز
في الازالة حقيقة في النقل وهذا هو قول البعض من فقهائنا بالله والقفال والحنفية وتوقف بعضهم
في ذلك واختلف فيه بعد استعمال الشرع له فقيل هو باق على معناه اللغوي وهو الازالة المطلقة
بدليل انه يقال في اللغة نسخت الشمس الظل اي ازالته والمعلوم ان الظل ليس بشيء زايل فكذلك رفع الاحكام
نسخ وان لم يزل شيء لكن لما ازاله التكليف به كان زوال ذكر زوال الظل فهو باق على معناه اللغوي من غير
ان يكون منقولا منه الى معنى اخر كنقل الصلوة وقال ابو الحسين بالله وابو عبد الله والحاكم وغيرهم بل هو منقول
عنه بالشرع وقال ابو هاشم والشيخ الحسن الرصاص هو منقول اليه مع ملاحظة معناه اللغوي و
النسخ حقيقة شرعا اي في اصطلاح اهل الشرع بيان انتها الحكم الشرعي بطريق شرعي واجبة التراخي
عن وقت امكان الفعل فقوله بيان انتها الحكم الشرعي خرج بذلك العقلي فانه لا نسخ والمراد بانتها الحكم
الشرعي انه قد انتهى العمل به الى وقت حصول الناسخ ولم يشرع له بعد ذلك حكم وقوله بطريق شرعي اي بدليل شرعي
مثله لا عقلي اذ العقل لا مدخل له في النسخ ولا بد ان يكون تلك الطريق واجبة التراخي ليخرج التخصيص
فانه ليس بنسخ وانما هو بيان مراد المتكلم بالعموم حين لفظه ومن ثم امتنع التراخي فيه لئلا يكون المخاطب
به المريد به بعض ما يتناوله في وضعه ملغزا وقوله عن وقت امكان العمل خرج البدا فانه يكون قبل امكان
العمل وسيأتي كقصة ابن ... الذبح وقد قيل في حده غير ذلك والنسخ بيان لا رفع عند جمهور ائمتنا والمعتزلة
والجويني والرازي والاسفرايني وعند بعض الفقهاء والغزالي والباقلاني وغيرهم انه رفع وليس ببيان
ومثال النسخ القبلة فانها كانت الى بيت المقدس بعد هجرة النبي صلعم الى المدينة لانهم كانوا لا يعرفون
غيرها وكان الاسلام ضعيفا فاستقبله النبي صلعم مدة ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا بعد نزول
قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله الاية فلما تقوى الاسلام توقع النبي صلعم
الوحي مرة في تحويله الى قبلته قبل المهاجرة وقبلة ابيه ابرهيم عليه السلام والانبيا من قبله عليهم فنزل قوله
تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية فنسخ استقبال الكعبة استقبال بيت المقدس وهذا اول نسخ
في الاسلام فعرفت بهذا ان النسخ بيان انتها الحكم الشرعي وهو استقبال بيت المقدس بطريق شرعي
وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واجبة التراخي عن وقت امكان العمل وله اركان وشروط
واحكام ليس هذا موضع الاستقصا فيها وهي معروفة في مواضعها من اصول الفقه والبدا لغة اي في

لعدم الغرب الظهور يقال بدا لي في كذا اي افعل كذا اي ظهر وبدا لي ان الصواب كذا اذا ظهر وحصل عنده
اصطلاحا اي في اصطلاح اهل الاصول رفع عين الحكم المامور به مع اتحاد الامر والمامور به
والقوة والفعل والزمان والمكان فيشترط اتحاد جميع ما ذكر مثال ذلك قول السيد لعبده افعل كذا
ثم يبدو له تركه فيقول لا تفعل قبل ان يتمكن من فعل ما امر به اولا فهو كما ترى قد رفع نفس الحكم المامور به مع
اتحاد الامر وهو السيد والمامور وهو العبد والمامور به وهو ضرب عمرو مثلا والقوة على الفعل فانها
واحدة والفعل ايضا متحد والزمان واحد والمكان كذلك واما فعل ذلك لعوض للامر بدا له وقد كان
غافلا عنه ولا يجوز البدا على الله تعالى لانه يستلزم الغفلة والجهل والله تعالى عن ذلك خلافا لبعض الامامية
فانه اجازه على الله سبحانه وهو باطل لاستلزامه الغفلة كما ذكرنا او العبث وهما قبيحان لا يجوزان على
الله تعالى لنا عليهم ما مر من استلزامه الغفلة والفرق المسلمون على جواز النسخ عقلا وشرعا وخالف في
ذلك جماعة شذوذ لا اتباع لهم قيل وهم من الروافض وقال الامامي انهم من غلاة الامامية والتناسخية
قالوا لا يامر الله بشيء ثم ينهى عنه او يحرمه ثم يبيحه وهو باطل لما ذكرناه واختلفوا اما الغلاة في جوازه
فقال قد ما المتقدم عليهم واما النسخ فجائز عقلا وشرعا لان لله ان يتعبد بشكره اي يطلب منهم عبادة تادية
لشكره وهو والشكر هو الامتثال لما امرهم به ونهاهم عنه وكذلك التعظيم له بما شاء من العبادات التي
افترضها عليهم فقوله بما شاء من العبادات متعلق بقوله يتعبد وتكون غيرها اي غير العبادات من سائر
التكليفات مصالح للعباد وهي اي المصالح تختلف باختلاف الاحوال وقد يكون حال الانسان في وقت
لا يناسب حاله في الاخر وكذلك الاشخاص والازمنة والامكنة تختلف المصالح فيها باختلافها وذلك معلوم
قطعا وقال غيرهم اي غير من ذكرنا وهم مشايخنا وهم والمعتزلة وغيرهم بل انما جاز النسخ كذلك لانها
اي العبادات وسائر التكليفات مصالح كلها للعباد لكون الواجبات الطافا في العقليات والمندوبات
مسهلات للواجبات والمحرمات مفاسد والمكروهات مسهلات لتجنب المحظورات لنا عليهم ما مر
من ان الطاعات شكر وقد تقدم وقال اكثر اليهود لعنهم الله لا يصح النسخ لا عقلا ولا شرعا وقالت فرقة منهم
يمتنع شرعا وفرقة جوزته عقلا وسمعا وانكرت هذه الفرقة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ليس بها معجزة تشهد
بصدقه كمعجزات موسى والا فلا مانع من ذلك والذين منعوه سمعا منهم قالوا ان موسى عليه السلم قال تمسكوا
بالسبت ابدا وان شريعته موبدة ولو كان كما زعموا لما اسلم عبد الله بن سلام وغيره من احبار اليهود
وقد شهد واله بالعدالة والامانة بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فلما اخبرهم بصفة النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة وبعثته
في الوقت الذي عرفوه كذبوه وبهتوه مع انه لو سلم لهم انه قال تمسكوا بالسبت ابدا فانه يحتمل التابيد على انه يريد
حتى يبعث الله نبيا اليكم تعرفون صدقه وامانته واما المنكرون لمعجزاته صلى الله عليه وسلم فمعاندون لا شك في عنادهم
وكفرهم اذ ليس عند جميع الناس من ظهورها ظهور شمس النهار ولهذا قالت العنانية منهم قالوا هو نبي الى
العرب فقط لما ظهرت معجزاته ولم يبق لهم الانكار وقد قدمنا انهم محجوجون بانه اذا كان نبيا عندهم
فانه لا يجوز عليه الكذب كما لا يجوز على الانبياء واذا لم يجز عليه الكذب فقد اخبر بانه مرسل الى الناس
كافة فيجب عليهم تصديقه وذلك مما لا شك فيه لنا عليهم ما مر من الدليل وهو ان لله تعالى ان يتعبد بشكره
الى اخره وانه قد وقع النسخ والوقوع فرع الصحة وذلك نحو تحريم نكاح الاخوات بعد ان كان مباحا في
شريعة ادم عليه السلم لاولاد ادم عليه السلم وذلك ان الله تعالى اباح نكاح الاخت التي لم تكن توءمة للاخ لاخيها من
البطن الثاني وذلك ان حوا ولدت قابيل واخته في حمل واحد وهابيل واخته في حمل اخر وكانت توءمة قابيل
اجمل من توءمة هابيل فزوج ادم عليه السلم هابيل اخته توءمة قابيل فحسد على ذلك فقتله بعد ان كان منهما
ما حكاه الله في كتابه من تقريب القربان وسائر ما حكاه الله عنهما ثم نسخ نكاح الاخت بعد ذلك ولا التفات
الى القول الباطل ومن قال انهم ان ابني ادم لم يتزوجا باختيهما وان الله اخرج لهما حورا من حور العين
من الجنة

من الجنة لعدم فتحه ونباته وكذلك فان في التوراة ان الله قال لنوح عليه السلم عند خروجه من الفلك اني جعلت كل
دابة حية لك ماكلا ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ونسخ ذلك
بعد بتحريم على بني اسرائيل كثيرا من الحيوان وكان الجمع بين الاختين حلالا في شريعة يعقوب عليه السلم وحرمه
الله في زمن موسى عليه السلم وفي التوراة يستخدم العبد ست سنين ويعتق في السابعة فان ابى العتق فلتثقب
اذنه ثم يستخدم ابدا وغير ذلك والنسخ في شريعتنا كثير نحو نسخ استقبال بيت المقدس ونسخ وجوب
الوصية للوالدين والاقربين والحبس للزانيات في البيوت حتى يتوفاهن الموت ونحو ذلك كثير
وهذا اي تحريم نكاح الاخوات ونحوه لا ينكره اليهود لعنهم الله دفعه لكونه مذكورا عندهم في التوراة
والوقوع فرع الجواز اي وقوع النسخ فرع جوازه واختلف في كيفية النسخ فقيل يجوز الى بدل والى
غير بدل وهو كلام الاكثر من الاصوليين قالوا وذلك انا نعلم جواز اقتضاء المصلحة في التعبد بالحكم
ولا بدل لذلك المصلحة ولا مانع من ذلك لا عقلي ولا شرعي كنسخ وجوب الامساك عن المفطرات للصايم
بعد ان يفطر بعد المغرب الى اخر اليوم الثاني وكذلك ادخار لحوم الاضاحي فانه كان محرما ثم حل
ادخاره بل ندب وغير ذلك مما يكثر تعداده ويؤيده ما روي انه كان من القران الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما البتة ثم نسخ وقيل لا يجوز الا الى بدل بدليل قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها اي نات باية غيرها فنص انه لا ينسخ اية الا واتى بمثلها او خير منها وقيل
ان المراد خير منها للعباد اي العمل بها اكثر للثواب او مثلها في ذلك وليس المراد انها تكون بدل
تلك الاية في الحكم بل قد يكون بدلها وقد يكون لها حكم اخر واذا عرفت صحة النسخ فاعلم ان شريعة
نبينا صلى الله عليه وسلم نسخت ما قبلها من الشرائع وقد مر ذلك في سياق ذكر افضليته صلى الله عليه وسلم لكونه خاتم النبيين
وشريعته خاتمة للشرائع اذ لا شريعة بعدها الا العيسوية وزيد من الشرائع على الشاذة صلى الله عليه وسلم بجواز القصاص
وهي قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية فانه كان هذا ثابتا في شريعة موسى عليه السلم كما حكاه الله
تعالى فكانت شريعته صلى الله عليه وسلم مقررة لذلك وفي شريعته صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ قطعا وقد مر ذكر شيء من
ذلك وكاية السيف فانها نسخت ايات كثيرة في القران خلافا لابي مسلم الاصفهاني في الكتاب فقال انه
لا منسوخ فيه لنا الاجماع على وقوع ذلك قوله تعالى ما ننسخ من اية اي نرفعها ونبدل الاخرى مكانها او ننسخ
حكمها دون تلاوتها او ينسخ حكمها وتلاوتها جميعا على ما روي كان من القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة فنسخ الحكم والتلاوة جميعا او ننسها اي نتركها ونوخرها فقوله نتركها الاولى عن الحوض اي اخرها
ومنه النسيئة في البيع المراد تاخيرها ان نوخر نسخها الى وقت ثان ننسخ فيه على حسب المصلحة وقيل
ننسها اي نذهب بحفظها عن القلوب كما اذهب سبحانه حفظ التوراة عن قلوب بني اسرائيل لما قتلوا
انبياءهم ثم علمها حبرا من غير حفظ غيبا وعلمها بني اسرائيل نات بخير منها اي من تلك الاية
المنسوخة اي يكون ثواب العمل بها اكثر او مثلها اي مثلها في الثواب فقوله نات بخير منها او مثلها
جزء القول تعالى ما ننسخ من اية وقوله او ننسها وكذلك قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت ومعنى المحو
النسخ والتثبيت عدم النسخ وفي كتب الاصول ذكر قواعده اي قواعد النسخ وفي غيرها
اي في غير كتب الاصول من كتب التفاسير والكتب المصنفة في الناسخ والمنسوخ ذكر اعيانها اي
ذكر اعيان المنسوخات فمن اراد تحقيق ذلك فعليه بكتب الاصول والكتب المصنفة في معرفة
الناسخ والمنسوخ اذ ليس هذا موضع الاستقصاء ذكره والله الموفق

كتاب الامامة

قال مولانا الامام عز الدين عليه السلم في كتاب العناية التامة بتحقيق مسايل الامامة ما لفظه جرت
عادة الاصحاب بذكر الامامة في كتب علم الكلام وفي فن اصول الدين وعدت في بعض كتبهم من احد الاصول

الخمسة يعني علم التي عينهم قاضي القضاة اصول الدين الخمسة وهي التوحيد والعدل والنبوات والوعد والوعيد
والمنزلة بين المنزلتين فجعل بعض اهل علم الكلام مسئلة الامامة قائمة مقام واحد من هذه الاصول قال
عليه السلام وليس لذلك وجه يظهر فانه مسئلة فرعية ومن ابواب الفقه بين علي وعلى وليس يسع ان يجهد من
صرفت الكلام الامكان علينا بالله توحيده وصفاته او افعاله واحكام افعاله والذي يمكن ان يعتذر
لهم في ذلك وجهان احدهما انها مسئلة قطعية لا يوجد فيها الا بالعلم اليقين والادلة والبراهين
فالحقت بالفن الذي هذا حاله وهذه صفته والثاني اظهار الاهتمام بهذه المسئلة وتعظيم شانها
وانزالها من القلوب بمنزلة رفيعة اذ هذا الفن اجل الفنون فكلما ادخل والحق به انسحب عليه حكمه قال
عليه السلام والعذر الاول لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ونسلم ان يلحق بعلم الكلام كل مسئلة قطعية من الفروع
واصولها وغيرها واما العذر الثاني فعذر حسن واحسن منه ان الامامة لما كانت خالفة النبوة وقائمة
مقامها ولا منهاجها قضت الحكمة بان يقفوها وكانت النبوة من فن الكلام وبابا من ابواب كتاب العدل
ذكرت في الفن الذي تذكر النبوة فيه لكنها لما لم يكن لها تعلق بباب العدل ولا غيره من ابواب فن
الكلام اخرت وذكرت بعد فراغ الكلام على ابواب ذلك الفن وحرى ان يذكرها فيه حرر وذكرها في
فن الفقه حيث يذكر في اخره والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى كلامه عليه السلام وانما ذكرها المصنف عليه السلام عقيب
كتاب النبوات ولم يؤخرها الى اخر الكتاب كعادة اكثر اهل علم الكلام لما ذكره الامام عز الدين عليه السلام
من كونها قائمة مقام النبوة ويمكن ان يجعل فصل الاتيان بها عقيبها لهذا الغرض وهي اي الامامة لغة
اي في لغة العرب التقدم من قولهم ام القوم فلان اذا تقدمهم ذكره في القاموس وغيره والامام المتقدم
على غيره في امر من الامور على حد يقتدى به فيه سواء كان مستحقا لذلك او غير مستحق في هدى او في ضلال
ومن الاول امام الصلوة وقوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما ومن الثاني قوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون
الى النار ويوم القيمة لا ينصرون وقيل ان الامام هو المقتدى به في خير او شر وعمم ذلك قوله تعالى يوم
ندعو كل اناس بامامهم والامامة صفة الامام وحقيقتها وهي كونه مقتدى به متقدما وحقيقتها
شرعا اي في اصطلاح اهل الشرع رياسة عامة تثبت باستحقاق شرعي لرجل لا يكون فوق يده
يد مخلوق فقوله رياسة عامة خرجت الرياسة الخاصة كرياسة امراء العساكر والسرايا والولاة
والقضاة وغيرهم وقوله باستحقاق شرعي خرجت الرياسة التي تكون بالقهر والغلبة وبنصب القبيلة
ونحو ذلك وقوله لرجل خرج بذلك المراة فانه لا رياسة لها ولا ولاية وقوله لا يكون
فوق يده يد مخلوق خرج بذلك رياسة المحتسبين والولاة لكون فوق يدهم يد الامام والتالي بقوله
يد مخلوق للايضاح والبيان والافانه لا يخفى انه لو قال لا يكون فوق يده يد افاد ذلك مع ان فيه
تادبا في جواب الله تعالى فتحسن الاتيان به لذلك هذا اجود ما حدت به الامامة وقد حدت بحدود كثيرة قال
بعض ائمتنا عليهم السلام وابو القسم البلخي وابو الحسين البصري والجاحظ ورواية عن الامامية وهي واجبة
عقلا وسمعا وقال بعض ائمتنا والجمهور من غيرهم بل تجب سمعا فقط وقيل لا تجب لا سمعا ولا
عقلا لما سيأتي لهم ان شاء الله تعالى واهل هذا القول هم الاصم وهشام الفوطي وبعض الحشوية وبعض المرجئة
وبعض النجدات من الخوارج فهؤلاء قالوا لا تجب راسا بل ان امكن الناس نصب امام عدل من غير اراقة
الدماء ولا اثارة حرب فحسن ولا باس به وان لم يتهيأ ذلك وقام كل واحد بامر منزله ومن لديه
من ذي قرابة وجار فاقام فيهم الحدود واجرى عليهم الاحكام كفى ذلك ولم يكن بهم حاجة الى امام واما
اقامته بالسيف والحرب فلا يجوز وحكى ايضا عن هشام الفوطي انه لا يجوز نصب الامام في حال ظهور
الظلمة لما يخشى من تعرضهم له واثارة الفتنة واما مع عدم ذلك فيصح وجوبا لاظهار الشريعة
وحكى عنه انه قال بعد هذا قال عليه السلام قلنا حجتنا على اهل هذه الاقوال ان التظالم واقع بين الناس قطعا ولا
يتم دفعه اي التظالم الا برئيس للناس يرجعون اليه ودفع التظالم بين الناس واجب عقلا اي
يعرفه كل عاقل فوجب على المكلفين اقامة رئيس لهم لذلك اي لدفع التظالم والجمع يشمل الاعلام والقيام
بها

بما يحتاج اليه الانام ولاقامة الحدود على من وجبت عليه والغزو للكفار وفعل جميع ما كان الى النبي والامام
صلى الله عليه وعلى اله الكرام وهذا امر تكرر في عقل كل عاقل وهو معروف في اشعار العرب واقوالهم
كما قال لا يصلح القوم فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا وهذه حجة اهل القول الاول واما
الامامية فان حجتهم ان الامامة لطف فان المكلف اذا عرف ان هنا اماما ينصب ليزجر من عصى وعقوبته
كان اقرب الى فعل الطاعة وتجنب المعصية ممن لم يعرف ذلك وقال اهل القول الثاني ان اندفاع الضرر واللطفية
غير معلومين ولا مظنونين وانه كثيرا ما ينعكس ذلك فيكون كثير من المكلفين ابعد منهما عن الطاعة ويسمع كثير من
المضار الدنيوية تشبيها كثيرة وتردد الشرع بوجوبها فوجب العمل به قال الامام عز الدين عليه السلام بعد بسط
الكلام في الادلة واما ما يحتج به القايلون بان العقل طريقها مع الشرع فليس مما يهمنا ان صح ما ذكروه فزيادة
خير وتقوية للوجوب ومعين على المطلوب وان لم يصح ففي الادلة الشرعية غنية وكفاية والى ايجاب
دليلها من الشرع اشار عليه السلام بقوله ودليلها من الشرع قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال
اني جاعلك للناس اماما اي رئيسا يرجعون اليك في امور دينهم ومهمات دنياهم قال ومن ذريتي اي
واجعل لهم ائمة من ذريتي اي من اولادي طمعا منه في نيل اولاده لفضل الامامة وانجوها ورغبة في
احياء دين الله قال لا ينال عهدي الظالمين اي لا ينال من كان ظالما من ذريتك استخلافي وعهدي
اليه بالامامة وانما ينال من كان عادلا بريا من الظلم وهذا اكثر دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة
وكيف يصلح لها من لا تصح شهادته ولا احكامه في حال ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة وقد انصرح المثل
من استرعى الذيب ظلم ودليل وجوبها من السنة ما يأتي ان شاء الله تعالى في اخر الكتاب في سياق كون الامامة
في العترة عليهم السلام من خبري التعيينة واني تارك فيكم ونحوها ومن ادلة وجوبها الاجماع من الصحابة على وجوب
نصب الامام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان اقوى ما يستدل به على وجوبها بل شرعية امور الاول فعل الصحابة
فانهم اجمعوا على انه يجب نصب امام للامة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحملوا سوى ذلك وانما اختلفوا في
المنصوب ولعمري انه قد اخطأ الناصبون في المنصوب وانزوا عن اصابة المطلوب على رضا
علام الغيوب وتركوا الخاتم الذي في نفس يعقوب وانتشوا فتنة ضما الى قيام الساعة بتركهم
الذي فرض الله ورسوله عليهم موالاته واتباعه وما احسن قول جعفر الصادق عليه السلام في ذلك
حيث قال يا من تسائل دائما عن كل مشكلة طريفة ان الجواب لخاطر كالشيء اخفيه خيفة
فنفوس اعداء اهلها ماتها الا فظيعة لرويت من اخبار ال محمد جملا كثيفة
وان تكن ان الخبر اصيب في يوم السقيفة ولاي شيء الحدت في الليل فاطمة الشريفة
ولما حمى شيخاكم عن وطي حجرتها المنيفة اوه لبنت محمد ماتت بغصتها الغصيفة
لا تكشفن مغطا فلرب ما كشفت جيفة والثاني حملها عليه وجوبها ان
الصحابة اجمعوا على ان امر الحدود الى الامام وان التكليف بها لازم على سبيل الاستمرار الى انقطاع
التكليف والخطاب بها ورد مطلقا غير مشروط بقيام امام وقامت الادلة السنية على ان الامام
شرط في ذكر منها قوله صلى الله عليه وسلم اربعة الى الولاة الحدود والجمعات والفيء والصدقات والمراد بالولاة الائمة
عليهم السلام فوجب تحصيل ما لا يتم الواجب الا به لانه يجب كوجوبه الثالث ان المعلوم ضرورة من دينه صلى الله عليه وسلم ان الجهاد
واجب على الامة وان وجوبه لم يسقط بموته صلى الله عليه وسلم وان الامام شرط في ادائه والقيام به مع كون اقامة الامام
امرا ممكنا للامة فثبت لذلك وجوبه ومذهب الاكثر ان مسئلة الامامة قطعية
وزعمت الاشعرية وبعض المعتزلة انها اجتهادية بناء منهم على ان ادلتها ظنية والصحيح ما عليه الجمهور
لما قدمناه وللامام عز الدين عليه السلام في هذا المعنى كلام عجيب وتقريب مفيد عريب فمن اراد الاحاطة به فعليه

بكتابنا المتي بالعقايد التامة يجمع مسايل الامامة وتسا ولو يجب على المسلمين في كل عصر اقامة من يصلح لها
اي للامامة بالشرائط والاركان اجماعا من المسلمين الاما روى عن المحالفين في وجوبها وكلامهم باطل ود لك لما
في فوايدها وهي حفظ بيضة الاسلام اي حوزته ودفع التظالم بين الناس وانصاف المظلوم
من الظالم واقامة الحدود التي امر الله باقامتها في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة الاية ونحوها من الايات
التي ورد الامر بها وهو يقتضي الوجوب لغة وشرعا عند جمهور اهل البيت كالقسم والهادي وغيرهما
وقول ابي علي وابي الحسين ومحمود بن الملاحمي والشيخ الحسن محمد الرصاص والامام المنصور بالله واكثر
الفقهاء من الحنفية والشافعية وقد ذكرت ادلة وجوبه في الاصول قالوا وانما يكون للندب
والاباحة لقرينة ونحو ذلك اي ونحو الحدود كاقامة الجمعات وتقسيم الفي والصدقات والامر فيه هدم
وارد على سبيل العموم فيجب على المسلمين كفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وجوبه ووجب عليهم
اعانة من قام به لكونه لا يتم القيام به الا باعوانه من المسلمين واذا عرفت ذلك فحفظ بيضة الاسلام
ودفع التظالم ونحوهما لا يختص وجوبه وقتا من الاوقات دون وقت بل يجب القيام به الى انقطاع
التكليف على حسب ما ذكرناه ومذهب العترة عليهم ومن تابعهم انه لا يخلو الزمان ممن يصلح لها اي للامامة
من العترة الكرام عليهم لاخبار وردت عن النبي صلعم صحيحة لا نزاع في صحتها وذلك نحو قوله صلعم اهل
بيتي كالنجوم كلما افل نجم طلع نجم وقوله صلعم اهل بيتي امان لاهل الارض الحديث وقوله صلعم اني تارك
فيكم ما ان تمسكتم به الخبر ونحوها كثير وقيل لا يصح هذا القول بل قد يخلو الزمان عن القايم لخلو
بعض الازمنة عن امام قايم بما ذكر لانها اي الامامة لو كانت واجبة في كل وقت لكانت الامة في ذلك
العصر الذي خلى عن الامام مجمعة على الاخلال بالواجب وهو قيام الامام ولا يجوز ان تجمع الامة
على الاخلال بالواجب لقوله صلعم لا تجتمع امتي على ضلالة ونحو قلنا جوابا على اهل هذا القول
ود بل الاجماع على ما ذهبنا اليه من انه لا يجوز خلو اي الارض منه عن قايم بعموم امر الامامة كما ذكرناه
لما من الادلة فقول من قال بذلك خارق للاجماع واعلم ان قيام الامام فيه فوايد جمة للانام منها ما ذكره
الامام عليه من حفظ بيضة الاسلام الى اخر ما ذكره عليه ومنها القيام بما يحتاج اليه الضعفا والايتام
والايتام واحيا المعالم الدينية الى غير ذلك مما يطول ذكره قالوا والى الامام عز الدين عليه بعد تعديد
فوايد الامام وعوايده على جميع الانام وعلى الجملة فاقامة الهدى اخفا لما قبل خلفا الله في ارضه
وامناوه على خلقه وحراس دينه وحفظة شرعه وملجا بريته ولو ان اماما تناهى في ضعف
الشوكة وقلة الجند وعدم انبساط اليد الى ان يقف نا على حبل عال لا يامر ولا ينهى ولا يبرم ولا ينقض
مع كماله في نفسه وجمعه لشرايط الامامة وكونه لم يوت من سوء تدبير ولا زهد في الخير ولا تقصير لكان
للمسلمين فيه خير كثير الى اخر كلامه عليه في هذا المعنى والى بطلان احتجاج من احتج بخلو بعض الازمنة عن الامام اشار
عليه بقوله وانما خلى بعض الازمنة عن الامام لقهر الظلمة للمسلمين فكان ذلك مانعا من يمكن صاحبها
اي صاحب الامامة الذي هو شرط في وجوبها اي وجوب الامامة اذ مع قهرهم للعباد وتغلبهم على البلاد
تكون همة من اجتمعت فيه الخصال احراز نفسه من اهل الظلم والضلال او يقولوا انما خلى بعض الازمنة عن الامام
لخذلان الاكثر من الناس له وعدم قيامهم بواجبه وان في البشر لم يقيم بهم اركان الامامة لكونهم مقهورين
لمن لا ... الغلبة والمغلوب عن الشرط اي عن شرط الامامة وهو الامام المقهور الظلمة والاقل العاجز على
نصرة الحق ولكنه غلب بخذلان الاكثر له غير محل بما يجب عليه وكان العاجز غير محل لان الكلام
في الى المغلوب والاقل وكلاهما بني على حذف الخبر من الاول استغنا بالثاني لكونه دالا عليه وانما
قلنا

قلنا يكون المغلوب والاقل غير مخلين اذا القوم بفعل الواجب كاف مع عدم التمكن وذلك كمن
عجز عن ترك الصلوة او على ترك اي الواجبات فانه معذور في تركها وغير محل بها لعدم استطاعته
لتاديتها وكالحج فانه لا يجب على احد من المسلمين حتى يتمكن من شروط وجوبه المعروفة وهي الزاد والراحلة
والقايد من يعوق حتى يرجع يعني للذهاب والاوب على الاعمى الا اذا الكتب فانه تكفيه الكتب في الاوب
وذلك معروف في مواضعه من علم الفروع والمغلوب عن الشرط والاقل العاجز عن تمكن من اقامة الامام
والاعانة له والامام حيث لم يجد الاعوان معذورون عن القيام فصل وشروط صاحبها اي صاحب
الامامة وهو الامام البلوغ والعقل فلا يصح امامة الصبي ولا يصح امامة المجنون للاجماع من الامة على انه
لا ولاية للصبي والمجنون على انفسهما فكيف تثبت لهما الولاية على جميع الناس ويوجد من كلام من قال ان
الامامة بالوراثة انها تصح في الصبي والمجنون والمراة الوارثين لكنه قول خارق للاجماع فلا التفات اليه والذكورة
فالها شرط في الامامة لان الانثى الحد لا يمكنها التصرف على نفسها في جميع الاحوال وان كان ممكنا فانها ممنوعة من
بعض التصرفات لكونها مقصورا عليها الحجاب وغير مباحة الشرع لها رفع الستر ولان الانثى مولا عليها فكيف
تتولى امور الناس قال الله تعالى الرجال قوامون على النسا الاية ولقوله صلعم ما افلح قوم ولوا امرهم
امراة وقال ابو يوسف يجوز للمراة تولي القضا فيما عدا الحدود واما هي فلا يجوز لها القضا فيها ومن
شروط صاحبها الحرية فلا يصح امامة العبد وذلك لان العبد مملوك التصرف والرقبة لسيده
فلا يصح تصرفه الا باذن سيده قالت العترة والجمهور من غيرهم ومن شروط صاحبها ايضا المنصب فلا يصح
في سائر الناس بل في منصب مخصوص كما سياتي ان شا الله تعالى خلافا للنظام والشيوان من غير الخيري والخوارج
وبعض الحشوية وروي مثل ذلك عن تغدير ... وهو الماخوذ من كلام عمر بن الخطاب لقوله حين طلب منه
الاستخلاف لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا ما خالجتني فيه الشكوك وهذا الخلاف قوله يوم السقيفة
ان الامامة في قريش وهكذا كانت عادته في الاضطراب فهولا لا يشترطون المنصب مطلقا سوا وجد
القرشي ام لم يوجد وظاهر اطلاقهم يقضي بان الناس على سوا العربي والعجمي وحجتهم قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم ولم يفصل وقوله صلعم اطيعوا الله واطيعوا السلطان ولو امر عليكم عبد حبشي
اجدع قالوا والسلطان اذا اطلق فالمراد به الامام كقوله صلعم السلطان ظل الله في ارضه وقال
ضرار العجمي اولى لانه اذا اريد رفع يده كان ايسر وهو خلف من القول وخلافا لابي علي فانه يقول
ان منصب الامامة القرشي ولكنه يجوز امامة غير القرشي ان عدم القرشي قال لئلا تضيع الحقوق
والحدود وتتعطل الاحكام ومذهب اهل البيت عليهم انه لا يخلو الزمان من القايم بامر الله الفاطمي الى
ان يقوم الساعة كما نطق لقوله صلعم في حديث اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب
الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نباني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وهو صريح في مقارنة اهل
البيت لكتاب الله الى قيام الساعة واعلم ان كلام نشوان بن سعيد الحميري مضطرب عاية الاضطراب ومفيد
للشك في احواله والارتياب فتعاديه اهل البيت الكرام يروون منه النصب لاهل البيت عليهم ومثلة
عنهم في العقيدة وعن طريقتهم الحميدة السوية في الامامة وغيرها وفي شرح البسامة وغيره يقضي بانه قد
رجع عما كان عليه الى مذهب العترة عليهم وحكيت له اقوال فيما يدينه من التنزيه فالقاسمية بعد الهجا يقضي
بانه قد رجع عما كان عليه وانه من شيعة اهل البيت عليهم ويدين بما دانوا به منها قوله
لا تنقبض يد من يد غيره لبس البهاشمية تقاتل المتجدد وقوله في قصيدة اخرى وجهها الى الخير
بن العسم جعفر بن الامام القاسم عليهم والله والله العظيم الية مما عن من الله منها الاعطيه ابي لو ذكر باخير
لمصر في الله اخيه وحيا كثيره ولو سايلو اهل محمد وودادهم فرض علي ومعظم قوم اذين بدينهم

وتحكيمهم ونقوضهم اقوى الخصوم واتكلمه وقولدى قصيدة اخرى وجهها الى الامام احمد بن سليمن عليه
لبكل القائمين صدق وامق من بعد خذلان وطول اناه من بشك فيك ممن سدك خبرة بهداية وعماية
بضيا ذا الى عرد ذكر من بغى الاله فالتوقف في حقه اولى والسكوت عن ثبته وذمه احرى وقد رويت بونه
صريحا عن الذي يتحرى بشه وبن القاسميين في قيل انها مصنوعة من بعض اولاده والله اعلم والى الجواب على اهل
هذه الاقوال اشار عليه بقوله **قلنا لا دليل على وبها** اي الامامة **لمن غير العترة عليه وهو الوصي**
والحسنان وذريتهما لما ورد فيهم من الادلة الظاهرة والحجج الباهرة التي بلغت حد التواتر المفيد للعلم
واما احتجاجهم بالاية الكريمة فالرسل امر الله بطاعتهم فهم الائمة عليهم ولانهم واما قوله صلعم اطيعوا الله
واطيعوا السلطان الخبر فالمراد به من ولاه الامام كامير الجيش والسرايا وكذلك سائر اهل الولايات
والاية والخبر محملان بينهما الاحاديث الواردة في اهل البيت عليهم **وقيل بل منصب الامامة الوصي وذريته**
جميعا من فاطمة وغيرها كالعباس بن علي ومحمد بن الحنفية وعمر بن علي وسائر اولاد علي عليه **قلنا** جوابا عليهم **لا دليل**
على ثبوتها اي الامامة **لمن ذكرنا** من اولاد الحسنين اذ لو كانت تثبت لغيرهم لعلمناه لذلك **ونقل الينا اذ هي**
اي الامامة **مما تعم به البلوى** اي من التكاليف التي يعم بها البلوى جميع الامة **فلو كان** دليل على ما ذكروه **لظهر**
لغيرهم كما ظهر لهم **لا نقل الحج ونحوه** من الصلوة والزكوة والصيام وغيرها فانها لما كانت تعم بها البلوى ظهر
ادلتها لجميع الناس حتى صارت مما يعلم ضرورة **وقال الراوندي بل** منصب الامامة **العباس** بن عبد المطلب
رضي الله عنه **وبنوه** من بعده لكونه وارث رسول الله صلعم وعصبته والامامة بالوراثة عنده وهو
مذهب مبتدع ابتدعه الراوندي وهو من المنصورية والراوندي اخزاه الله واباه وقوله لا يلتفت اليه لما تراه
وخروجه عن الدين ومن وفقه **قلنا** جوابا على الراوندي ومن قال بقوله من غوغاء الناس **لا دليل** على ما ذكره
الراوندي **كما ذكرنا اولا وايضا** دليل سقوط قوله وبطلانه انه **لم يدعها** اي الامامة **العباس** عليه
في مدته **ولا اولاد عبد الله** البحر بن العباس بعد ابيه رضي الله عنهما **بل قال العباس للوصي** عليه **امدد**
يدك ابايعك ليقال عم رسول الله بايع ابن اخيه فلا يختلف عليك اثنان فابى علي عليه ان يقدم البيعة على تجهيز
رسول الله صلعم وقيل قال لو كان عمي حمزة واخي جعفر حيين لفعلت **وكذلك فان متابعة عبد الله بن**
العباس للوصي عليه مشهورة **لا تنكر** اي لا ينكرها احد وكذلك متابعته له وتوليه منه وامتثال امره
في جميع المواطن وموالاته له وحزنه العظيم على الوصي عليه بعد موته حتى انه بكى عليه حتى عميت عيناه
على الصحيح من الروايات ورواية ابن عبد ربه في مخالفته للوصي عليه وسائر ما نسب اليه من الروايات
التي لا يعول عليها وايضا لو كانت الامامة للعباس بالوراثة ولبنيه بعده لا ستحقها النساء والصبيان
وذلك معلوم البطلان ولا يحتاج في ابطاله الى برهان وقال **جمهور المعتزلة وغيرهم بل منصبها كل قريش**
لقوله صلعم الائمة من قريش وقوله صلعم الولاة من قريش ما اطاعوا الله واستقاموا لامره وقال
صلعم قدموا قريشا ولا تقدموها الخبر ونحو ذلك من ادلتهم **قلنا** جوابا عليهم **هذا الخبر** وهو قوله صلعم
الائمة من قريش **غير صحيح** ويروى عن النبي صلعم **لقول عمر بن الخطاب** **لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا**
ما شككت فيه قال ذلك عمر بن الخطاب حين قيل له في مرضه الاستخلاف فقال لو كان ابو عبيدة حيا
لاستخلفته ولو كان معاذ حيا لاستخلفته ولو كان سالم حيا لاستخلفته فاني سمعت رسول الله صلعم يقول
ابو عبيدة امين هذه الامة ومعاذ امة لله قانت ليس بينه وبين الله يوم القيمة الا المرسلون وسالم
شديد الحب لله لو كان لا يخاف الله لم يعصه هكذا في بعض الروايات وفي بعضها مخالفة في اللفظ ومؤداها
واحد نعم فلو كانت الامامة في قريش لما قال عمر ذلك في سالم **وسالم المذكور ليس من قريش** بل هو مولى لابي
حذيفة وقد تكلم بذلك عمر في حضرة الصحابة **ولم ينكر من حضر من الصحابة على عمر** في ذلك فلو كانت في
قريش خاصة لانكره الحاضرون اذ ذلك مما تعم البلوى وهذا اكبر دليل على عدم صحة الخبر **فلو كان**
الحديث صحيحا لا نكروا وغلبه اي على عمر **مع انه** اي الخبر **احادي** والاحادي **لا يثبت الاحتجاج به**

وهذه المسئلة اي مسئلة الامامة **لانها من اصول الدين** واصول الدين لا يؤخذ فيه الا بالعلم اليقين وقد تقدم
كلام الامام عز الدين في كون الامامة ليست من اصول الدين **وان سلم** لهم ان الخبر صحيح **فهو محمول بينة خبر الوصي**
عليه اي الخبر الذي رواه الوصي كرم الله وجهه **وهو قوله** صلعم **الائمة من قريش وهذا البطن من هاشم**
فبين ان الائمة في البطن الذي من هاشم وهم في ذريته البطنين بعد الوصي عليه والحسن وهذا هو الجواب على
احتجاجهم بقوله صلعم الائمة من قريش ما اطاعوا الله الخبر وكذا قوله صلعم قدموا قريشا ولا تقدموهم ثم لهم
تسليم انه يريد قريشا جميعهم فالمراد بذكر الحث منه صلعم على تقديمهم في حصال الشرف ونحوها ما عدا الامامة
فقد خصها الدليل والامر في اختصاصها بالبطنين واصح السبيل واعلم ان الامام عليه انما استدل بكلام عمر
بن الخطاب في مثل هذا الخبر للاحتجاج على الخصم بما هو من مذهبه وذلك ان اهل هذا القول قولهم ومن غيرهم نجده
والا فانه لا يخفى تناقض اقواله وتباين احواله في جميع المواقف بعد ذلك المنصف من المؤالف والمخالف فانه صار
يوم السقيفة كالجمل وقت الهياج يهوز في الناس هوزا شديدا ابدا البيعة له اولابي بكر في قلته من
الناس وكان منه من الكلام ما اشتهر عند الخاص والعام وكان يبرق بالشتم الفضيع والقول الشنيع الى من
خالفه في مقالته او ناقضه في افعاله ورد احتجاج الانصار بان الامامة فيهم هو وابو بكر بانهم من شجرة رسول
الله وبان الامامة في قريش واهملوا بني هاشم بالكلية كانهم استواء هذه النسبة بالسوية كيف وهم اقرب الى الرسول
ولهم عليهم من المزايا ما لا يخفى على ذوي العقول ومن مناقضته قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد
لمثلها فاقتلوه وقوله لعبد الله بن العباس وهو يسايره الذري ما منع قومكم منكم قال ابن عباس فكرهت ان اجيبه
فقلت ان لم اكن ادري فامير المؤمنين يدري فقال عمر كرهوا ان يجمعوا لكم النبوة والخلافة فتبجحوا على قومكم
بجحا فاختارت قريش لانفسها فاصابت ووفقت فقال له ابن عباس ان الله وصف قوما بالكراهة فقال ذلك
بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم الى اخر كلام ابن عباس معه في ذلك فيا لله وللمسلمين كيف يوجح لمولى غيره
بن الجراح ومعاذ وسالم ويذكر ما ورد في فضلهم من الاحاديث اليسيرة بالنظر الى ما ورد في الوصي كرم الله وجهه
من الاحاديث الكثيرة وسالم لعقوم والوصي حاضر وهو السابق الى غايات المجد والكمال والمبرز على جميع الصحابة
في كل الخصال وكم القدهم من ورط التحير والضلال وكم بعضه الحاثلهو الذي هو عمهم منها الحزي والنكال
ولما وصل عليه بعد ان طلبه كمات الفارس بحل مسائله المشكلات وكم فقال تلك الواردات المعضلات وكم
مثلها من المواقف العظيمة والايادي العميمة الجسيمة فالله المستعان ثم الله المستعان والله القائل
لهوا النفوس سريرة لا تعلم ثم ان الاحاديث التي رووها في فضائل الثلثة لا تدل على استحقاقهم الامامة اذ
قد ورد في غيرهم من سائر الصحابة ما يقع الاستغفار وخرج بالقلة الى الاكثار وهذا ما اردنا ذكره من
ذلك على جهة الاختصار **وقال بعض المعتزلة بل** منصب الامامة **كل العرب** جميعا القرشي وغيره
في ذلك على سوا وقال الجاحظ والنوكنية من الامامية ان طريق الامامة كثرة الاعمال الصالحة وامامنا
من الله عليها والى الجواب على هذه الفرق اشار عليه بقوله **قلنا** جوابا عليهم **لا دليل** على ما ذهبوا اليه **ولنا**
عليهم **قوله تعالى** افمن كان على بينة من ربه وهو النبي صلعم **ويتلوه شاهد منه اي من لحمته** اي من قرابته
وهو الوصي كرم الله وجهه وقيل ان المراد افمن كان على بينة من ربه وهو عبد الله بن سلام ويتلوه شاهد اي يتلوه
شاهد يشهد بصحته وهو القران منه اي من الله ولا يخفى بعد هذا القول **وقوله تعالى واولوا**
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فان الاية الكريمة مصرحة بان القرابة معتبرة
في الارث وغيره من الخصال ومنها الامامة والاية مصرحة بطلب الانبيا عليهم الولي لارثهم العلم وتقوم
في التبليغ وهداية الخلق كما قال ابرهيم عليه لما قال له الله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
وقال زكريا عليه فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث وغير ذلك من الايات والصاقات العترة عليهم اجمعوا

على ان منصبها يحجون عن غيرهم اولاد البطنين واجماعهم حجة واجبة الاتباع ولانهم عليهم السلام مجمع على صحتها
فيهم دون غيرهم فانه موضع التنازع واما قول الجاحظ والبكرية بما لا وجه له ولا دليل والامر في
بطلانه واضح السبيل اذ لا معنى لكون الامامة التي هي ارشد التكليفات واغلظها حجرا على الاعمال الصالحة
وكيف يكون تكليف حجرا على تكليف وايضا لو ثبت ذلك للزم ثبوتها للصالحين كثير من غيرهم ولا فرق بين غني
وغيره وذكر وانثى وذلك باطل قال جمهور ائمتنا عليهم السلام ومن شروط صاحبها الاجتهاد بل هو معظم
خصالها وانما كان شرطا ليتمكن من ارشاد المسترشد والضال وحل شبه اهل الضلال ولن يتم ذلك
الا لمن جمع علوما خمسة اولها علم الكلام فانه يشترط ان يكون فيه مجودا ليعرف حجج الخصوم وجوابا
تها وحل شبهها ومشكلاتها الثاني علم اصول الفقه ليعرف موارد الامر والنهي والعموم
والخصوص والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من ابوابه الثالث ان يكون مجودا في العلم
بكتاب الله قال المهدي عليه السلام ويكفيه في ذلك معرفة الخمسمائة الاية المعتبرة في الاجتهاد المتعلقة بها الاحكام
ولا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ منه الرابع علم السنة وهي معرفة الاخبار النبوية قال الامام
المهدي عليه السلام ويكفي في ذلك معرفة كتاب من كتب الحديث كاصول الاحكام وشفا الاوام في كتب اصحابنا
وكسنن ابي داود من كتب غيرهم الخامس ان يكون مجودا في علم العربية من نحو وتصريف ولغة ومعاني
وبيان ليتوصل بذلك الى معرفة كتاب الله وسنة رسوله ومن العلماء من شرط علم المنطق كالغزالي وغيره
ولم يعده المهدي عليه السلام ولا غيره من علوم الاجتهاد وقال بعض ائمتنا المتاخرين عليهم السلام وقد نهى اكثر العلماء المتقدمين
وكثير من المتاخرين عن الخوض في علم المنطق وبالغ في ذلك حتى قال ان المتقدمين كانوا اذا دار في مراجعة بينهم او
في كلامهم رفضوا ذلك واكثروا في الرد على صاحبه لكونه ياخذ من عبارات الفلاسفة وانما اشتغل
به كثير من المتاخرين من اجل الاستعانة به في الرد عليهم بالطريق التي سلكوها ولاجل معرفة الكتب التي
صنفوها حشوها بعلم المنطق هذا معنى كلامه في ذلك ومنهم من شرط معرفة احوال الرواة في العدالة والجرح
ومن هو منهم مقبول الرواية ومن هو مردودها وكذلك ما يفتقر اليه الاسناد والرواية من احوالها
وحدثنا قال المهدي عليه السلام فاما معرفة النقلة تفصيلا واسعاد اشخاصهم جرحا وتعديلا فلا تقبل المراسيل
اشتقطه وانكار قبولهم اياها تفتقطه قال والدنا الامام عز الدين عليه السلام بالغ المهدي عليه السلام في تسهيل الامر
وتيسيره ومن المجتهد كما بالغ حي السيد العلامة علي بن محمد بن ابي القسم في تسهيله وتقريبه وجمع الامور
او بسطها ولا اقل للمجتهد من ان يطلع على نبذة وافية من علم الحديث واحوال الرواة وما يفتقر
اليه الاسناد واقوال سائر العلماء مختلفة في بعض الاجتهاد وتيسيره وتعسيره انتهى وقال بعض
متاخري الزيدية وهو الامام يحيى عليه السلام والغزالي فان لم يوجد اي الاجتهاد فالتقليد كاف في صحة
الامامة وقال في البحر وقال الناصر ومروي عن ابي حنيفة واصحابه وخرجه ابو جعفر للهادي وللمالكية
تحصيلا للتقليد طريق امتثال امر الله كالاجتهاد قال اهل القول الاول في العمل دون الحكم والتقليد
على مراتب منها ان يكون المقلد عارفا بالماخذ ومفهومات الخطاب ونحوها وهذا قريب من المجتهد
ومنها ان يكون غير ... الاطلاق في التقليد وكذلك من بلغه من الائمة المتاخرين وشيعتهم والظاهر
ان المراد من الامام المقلد هو احد الاولين واما الثالث فانه لا يطلق عليه العلم الا مجازا كما سمي الشجاع
اسدا والطويل نخلة هكذا ذكره بعض ائمتنا عليهم السلام واشار اليه الامام المهدي عليه السلام لنا على كون
الاجتهاد شرطا اجماع الصدر الاول من اهل البيت وسائر الصحابة على وجوب الاجتهاد
في حق الامام وقد قيل ان في دعوى اجماع اهل البيت عليهم السلام والصحابة على كون الاجتهاد شرطا في حق
الامام نظرا فان اكثر الصحابة اجمعوا على امامة ابي بكر وعدم اجتهاده وتضلعه من العلوم مشهور

بل

بل العلم وفي بين اهل البيت عليهم السلام انه لم يرو عن رسول الله الا نيفا وعشرين حديثا واما كانت معرفته في الانساب
وتعبير الرويا ورجوعه في اكثر القضايا هو وعمر بن الخطاب الى امير المومنين مشهور وكذلك
الى العترة عليهم السلام في شيء من الامور والمعلوم ان رجوعهما اليه عليه السلام والى غيره تقليد له في الاحكام وقد قال
عمر لما منع من المغالاة في المهور فاجابت عليه امراة بما معناه كيف تمنعنا شيئا احله الله لنا وقد قال تعالى
وان اتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فقال عند ذلك كل افقه من عمر حتى المخدرات وقوله
في مسئلة الحامل وغيرها من القضايا التي حكم فيها بخلاف الصواب لولا علي لهلك عمر فان كان المراد انهم مجتهدون
فيما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصحيح واما كمال الاجتهاد فغير مسلم وانما قلنا بكون الاجتهاد شرطا
لما ذكرناه اولا ولقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم
كيف تحكمون والذي يهدي الى الحق هو المجتهد لمعرفته بدلائل الاحكام ولانه هو الذي يسطع الحادثة
بالصواب ويرجع الى الادلة السنة والكتاب والذي لا يهدي الا ان يهدى هو المقلد وقوله فما لكم كيف
تحكمون استنكار لتقليد المقلد والاخذ عنه ولا يصح ان يخلو الزمان من مجتهد لما مر من قوله صلى الله عليه وآله وسلم
اهل بيتي كالنجوم كلما افل نجم طلع نجم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في كل خلف من اهل بيتي عدول الخبر وسياتي ان شاء الله تعالى واعلم ان
اهل البيت عليهم السلام قد اجازوا اقامة المحتسب وبوبوا له بابا وذكروا شروطه وما يتعلق به من الاحكام كما
سياتي ان شاء الله تعالى وهو دليل على انه قد يخلو الزمان عن المجتهد اذ مع وجوده لا يصح قيام المحتسب اللهم
الا ان يقال بانه لا يخلو الزمان من مجتهد اما بان يظهر للناس او يكون خافيا فاذا قام المحتسب فلتعلم في
حال عدم ظهور المجتهد فلا باس بذلك والله اعلم وقالت الحشوية لا يشترط في الامام العلم ايضا وفيهم
من لا يعتد بالمتشابه ولا يعول عليه وما هو يدعي من فضيع مقالاتهم وعظيم جهالاتهم لنا على كون الاجتهاد شرطا
الاجماع والاية كما مر الكلام فيهما ومن شروط صاحبها الورع وحقيقة الورع الكف عن المحرمات وفعل
الواجبات وقد قيل في حده ملازمة ديانة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى ليس معها بدعة فيما يتحقق
باجتناب الكبائر وترك ما تعده بعض العقلاء صغيرا كالتطفيف بحبة والدخول في الحرف الدنية والحلوس
مع الاراذل واللعب بالحمام اعتيادا وقيل غير ذلك واشتراط الورع مذهب الزيدية وجماهير العدلية قال
الامام يحيى عليه السلام ولا يشترط بلوغه في الورع اعلى المراتب ولكن المعتبر ما يحصل به مجانبة الكبائر والنفرة عن
الامور المستخفة فلا يصح امامة الفاسق ومن يفعل ما لا يفعله الا اهل الفسق خلافا للحشوية فانهم يجوزون
امامة الفاسق المجاهر بالفسق لانهم لا يعتبرون الا التغلب على الامر واقصى الامر انهم لا يصح امامة يزيد لعنه
الله ويروى مثل هذا القول عن اهل خراسان ومن كان بعد النهر ومن العلماء من خالف في امامة فاسق التاويل
وكافره والصحيح الاول للاجماع من العترة على اشتراطه وكذلك اكثر العدلية لنا عليهم قوله تعالى
قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين وقد مر الكلام في
ذلك وكيف يصح نصب الظالم اماما والامام انما هو لكشف الظلمة ودفع الظالم وكيف يقوم الظالم
والعقود المحوجة ومن شروط صاحبها اجتناب المهن المسترذلة الخارجة للعدالة كالدباغة
والجزارة والحجامة وكذلك الحياكة في بعض الجهات حيث لا يفعلها الا الاراذل خلافا للحشوية فانهم يجوزون
امامة صاحب الحرف الدنية ايضا كما يجوزون امامة غير الورع والعالم قلنا حوابا عليهم اذا كانت المهن
مسترذلة اخلت بالعدالة وهي شرط كما ذكرنا والاجماع منعقد على اعتبارها اي العدالة ومن شروط
صاحبها الافضلية فيكون افضل اهل زمانه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من ولى رجلا وهو يعلم ان غيره افضل
منه فقد خان الله في ارضه فيوخذ من هذا الخبر انه يشترط في الامام ان يكون افضل اهل زمانه
اذ قد نص صلى الله عليه وآله وسلم على ان الامام اذا ولى عن الافضل فقد خان الله فبالاولى اشتراط الافضلية بل

في حق الامام وقيل لا يشترط الافضلية بل يكفي الامام ان يكون من افاضل اهل زمانه ليس او المرجع
بهذا الشرط الى اجتماع الخصال وانها لا تجمع الا في فاضل وفي امامة المفضول مع وجود الافضل خلاف قال الذي
عليه اكثر الزيدية منهم الهادي والناصر وبعض المعتزلة ان امامة المفضول لا تصح وتفسق المفضول اذ دعا
الافضل بالدعاء الى الامامة وقال البغدادية تصح امامة المفضول واختاره في المحيط وبه قالت الزيدية
الصالحية وروى عن سليمن بن حرير قال اذا كانت جماعة متساوون في الافضلية هذا بزيادة في العلم وهذا بزيادة
في الورع وهذا بزيادة في التدبير وهذا بزيادة في البلاغة قال الامام عز الدين عليه السلام والاقرب انه يرجع الى اهل
الحل والعقد والعمل على ما رجحوه قال والاوصلية مرجحة مع كمال النصاب من سائر الخصال لظاهر الحديث
فان استووا في الخصال المشروطة ولم يكن احدهم اكمل من الاخر ولا سابق دعوة فيقدم اقدمهم ثم اعلمهم
ثم احسنهم خلقا ثم افصحهم لسانا ونحو ذلك مما يكون الناس معه ادعى الى الاجابة والاهتمام على حسب ما
يراه وصلا الانام الذين لهم الراي في الاقدام والاحجام **و** من شروط صاحبها **الشجاعة وحدها** اي الشجاعة
ان يكون معه من رباطة الجاش والمراد برباطة الجاش شدة القلب كانه يربط نفسه عن الفرار والجاش
روع القلب اذا اضطرب عند الفزع ولا بد ان يكون معه من رباطة الجاش **ما يمكن معها** اي مع رباطة الجاش
من تدبير الحروب وذلك **عند فشل الجموع** التي جمعها الامام لحرب اعداء الله وانما اشترط ذلك **لئلا يتحطم**
جيوش المسلمين لو لم يكن كذلك ولا يلزم ان يكون في الرتبة العليا من الشجاعة **و** من شروط صاحبها
التدبير فيكون بتدبيره سديدا وبرايه رشيدا والمراد ان يكون اغلب احواله الاصابة اذ لا سبيل الى
الاصابة في جميع الامور فان فقد الراي الصائب فاته المآرب فلا بد ان يكون حسن السياسة لتمكن
من نظم امر الرياسة **و** يكون من اهل **القدرة على القيام بثمرة الامامة** وهي صلاح الخاصة والعامة وانما
اشترط فيه ذلك **لئلا يتعذر** الامامة **و** من شروط صاحبها **السخا** وهو **بوضع الحقوق في مواضعها**
التي امر الله بوضعها فيها **لا** ذلك اي وضع الحقوق في مواضعها **من ثمرة الامامة** التي يجب ان يكون قادرا
على القيام بها **ولان المنع** للمستحق من حقه واعطاء غيره مع عدم الموجب لذلك **حيف** وميل **يسقط به**
العدالة اي عدالة من فعله **و** من شروط صاحبها **السلامة من المنفرات** عن عشرته ومخالطته **نحو الجذام**
والبرص ونحوهما **ليمكن** مع سلامته من ذلك **من مخالطة المسلمين** لكونها منفرة عنه ومانعة عن مخالطته
و من شروطه ايضا **سلامة الحواس** اي حواسه المعروفة التي يتعص بها امره وتدبيره كالعمى والادنين
والاطراف وهي اليدان والرجلان فلا يكون اعرج ولا اعضب ولا اشل وعلى الجملة فيكون سالما من
الآفات **التي تخل العيام بثمرة الامامة عند فقدها وزاد ابو العباس الحسني و** زادت **الامامية**
العصمة وهو ان يكون معصوما عن الكبائر كما في الانبياء عليهم السلام وفي كلام ابي العباس ما يشعر بانه يجب
ان يكون معصوما عن الخطا والاوجب على الله ان يظهر سيرته ويكشف حاله التي يكتمها من الناس ليمتنع
الناس من اجابته ولا يخفى بطلان هذا القول قالوا **ولا دليل عليها** اي على العصمة **الا تقدير حصول**
المعصية من المعصوم **لو لم يكن معصوما** اذ لا نص من كتاب الله ولا سنة نبيه تقضي بذلك **قلنا** جوابا
عليهم **ذلك** اي تقدير حصول المعصية لو لم يكن معصوما **حاصل في المعصوم** فان دليل عصمته تقدير
حصول المعصية لو لم يكن معصوما **قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك** ولتكونن من الخاسرين فالاية
مصرحة بذلك اذ تقديره لو قدر منك حصول الشرك منك لحبط عملك الصالح لكنه لا يكون منك
الشرك لكونك معصوما عنه وعن سائر القبائح الكبائر ولا معنى لقولهم لا دليل عليها الا تقدير حصول
المعصية لو لم يكن معصوما اذ ذلك حاصل المعصوم وقابل العصمة **قالوا** المعلوم انه امتنع وقوع
المعصية من الامام وانما **امتنع وقوعها** اي المعصية **من المعصوم** فقط فيجب ان يكون الامام
معصوما

معصوما **ليخاف وعيره** اي عن المعصوم فان وقوعها غير ممتنع منه **قلنا** جوابا عليهم **ما دام الامام**
عدلا فلا وقوع اي فلا يقع منه معصية **وان وقعت** المعصية منه بطلت امامته **فكالمعصوم**
المعصوم اي يصير بعد المعصية كالمعصوم الذي مات فكما انها سطل عصمته كذلك الامامة تبطل بوقوع
المعصية منه **و** زادت **الامامية ان يكون** الامام **عالما** بما يحتاج اليه الامة **وذلك باطل** اذ العلم الكتابي
لا خلقي وانما امتنع ذلك في حق الامام **حيث لم يثبت** كونه خلقا **للانبياء صلوات الله عليهم** اذ القلم لم
يكن مخلوقا فيهم وهم افضل من الائمة بلا خلاف **قال تعالى** في نبيه صلعم وهو سيد الانبياء عليهم وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا **ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان** اي ما كنت تعلم القران اذ ما
علمته الا بعد ان نزلناه اليك ولا كنت تعلم الايمان الذي يوخذ من طريق الشرع كالصلوة والزكوة
والصيام ونحوها لا مطلق الايمان فانه كان عليه السلام عالما بالله مومنا به موحدا له عاملا بالعقليات اذ
تجب عصمة الانبياء عليهم قبل البعثة وبعدها من الكبائر والصغائر المنفرة او المستخفة ونحو ذلك
وقال تعالى ووجدك ضالا لا عن علم الشرائع على الاصح **فهدى** اي فهداك اليها **وقال تعالى حاكيا عن موسى** عليه السلام
في جوابه على فرعون لعنه الله في قوله وفعلت فعلتك التي فعلت يريد قتل القبطي وانت من الكافرين **قال فعلتها**
اذا اي في ذلك الوقت **وانا من الضالين** اي عن علم الشرائع وهذه الايات كما ترى مصرحة بان الانبياء
عليهم لم يولدوا عالمين بالشرائع ومحلهم اعلى من الائمة عليهم بلا اشكال فثبت بطلان ما ذهبت اليه الامامية من ذلك
نعم وقد حصر بعضهم شروط الامامة حيث قال شعرا ... مكانه ذكر خرجة لفاطمة محمد بن شام الحسنوا
القلادة سمح شجاع وسابق بدعوته محقق كامل في العلم والعملة هذي شروط امام الحق فاطمية فاحذر
هديت عن الطعان والزلة **فصل ولا تثبت** الامامة **لاحد** من منصبها **الا بدليل شرعي**
ولا دليل يدل على غير علي ولا نعهد وغلبه **اجماعا** بين المسلمين وذلك اما بالنص كما في امامة علي كرم الله وجهه والحسن والحسين
عليهم السلام على حسب اختلافهم في امامة علي هل هي بالنص الجلي او الخفي على ما سياتي ان شاء الله تعالى واما امامة الخمسين فانها
بالنص الجلي عند اكثر الامة ولا نص على غير الثلاثة عند ائمتنا وغيرهم الا ما ادعته الامامية من النص وسياتي
بطلان ما ادعوه ان شاء الله تعالى وانما قلنا انها لا بد الا بدليل شرعي **لان كثيرا من الشرائع عليها**
اي على الامامة كاخذ الواجبات قسرا والحدود ونحوها **ولا طريق الى من يقوم بها** اي بتلك الشرائع
الا الشرع فانه هو الدال على من يقوم بها دون العقل وسياتي بيان طريقها وما يتعلق بذلك ان شاء الله تعالى
قالت **العترة جميعا والشيعة** اي شيعتهم وسائر الزيدية ما عدا الصالحية **والامام بعد رسول**
الله صلعم بلا فصل بينه وبين رسول الله صلعم امير المومنين وسيد الوصيين **علي** بن ابي طالب عليه السلام
ثم بعده بلا فصل ايضا **الحسن** السبط الاكبر **ثم** بعده كذلك **الحسين** السبط الاصغر عليهم السلام لما ياتي ان
شاء الله تعالى وقالت **سائر الفرق** من المعتزلة وغيرهم **بل** الامام بعده صلعم بلا فصل **ابو بكر** عبد الله
بن عثمان ابي قحافة **ثم** بعده **عمر** بن الخطاب **ثم** بعده **عثمان** بن عفان وقال **جمهورهم** اي جمهور سائر الفرق
ثم بعد عثمان **علي عليه السلام** ولا خلاف في ذلك بعد العثمانية الا الحشوية والاصم لقولهم بالقهر والغلبة
وقالت **العثمانية** وهم قوم يتحنثون يتصلون عمر على علي عليه السلام ويسمون النواصب لنصبهم العداوة لعلي
لزعمهم انه هو الذي امر بقتل عثمان او رضي به فبطلت امامته لذلك وغيرهم فهو لا يقولون **لا** اي ليس الامام
بعد عثمان عليا عليه السلام **بل هو معوية** بن ابي سفيان لعنه الله وقال كثير من المجبرة امامة علي اجتهادية
وخطا معوية فيها معفو ولا يجوز ذمه ولا التبري منه وبذلك قال كثير من الشافعية في الزمان
المتاخر وسياتي الكلام على هذا ان شاء الله تعالى **لنا** على كون الامام بعد رسول الله صلعم بلا فصل عليا كرم
الله وجهه ادلة كثيرة منها ادلة النص وهي **قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون**

الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فانه نزل في علي عليه السلام مجمع عليه عند اهل التفاسير
والحديث والتواريخ الا ما روي عن ابن الملاحمي انها نزلت بسبب عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي في
شان يهود بني قينقاع كانوا حلفاء لعبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي واصحابهم فشاقوهما ان يتشاديا
رسول الله صلعم في التخوف عنهم فسال عبد الله رسول الله وامتنع عبادة وقال انا لا اوالي الكفار وانما اوالي
المومنين فنزلت الاية الكريمة وكلام ابن الملاحمي لم يقل به احد من الامة لكن يسقط للاجماع على انها نزلت في علي فلا
كلام في بطلان ما ذهب اليه وسبب نزولها في علي عليه السلام ان سائلا سال في مسجد رسول الله صلعم والناس
بين قائم وقاعد وراكع وساجد فلم يعطه احد شيئا فقال اللهم اني اشهدك اني سالت في مسجد رسول الله فلم
اعط شيئا وعلي عليه السلام في حال الركوع فاشار اليه بخاتمه فنزعه قال في الكشاف وكان الخاتم مرجا فلم يتكلف
لخلعه كثير عمل تفسد به الصلوة وقيل كانت الافعال مباحة في الصلوة اذ كانوا يسلمون على بعضهم فيها
ويسمتون بها … ثم نسخ ذلك ويعرف ان اخذ الخاتم السائل نزلت الاية الكريمة على النبي صلعم فخرج والناس
بين قائم وراكع فبصر بالسائل فقال هل اعطاك احد شيئا قال نعم واشار الى علي عليه السلام فتلا صلعم الاية وقال
الحمد لله الذي جعلها في وفي اهل بيتي هذه الرواية المشهورة وقد رويت في سبب النزول روايات ابسط
من هذه منها انه صلعم قال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة
من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت عليه قرانا
ناطقا سنشد عضدك باخيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري الخبر فانزل الله تعالى الاية انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فخرج صلعم والناس بين قائم وراكع
الخبر وفي ذلك يقول حسان بن ثابت الانصاري في علي عليه السلام اوفى الصلوة مع الزكوة فقامها والله يرحم
عبده الصبار الخ من ذا بخاتمه تصدق راكعا واسره في نفسه اسرارا الخ من كان بات على فراش محمد ومحمد اسرى
يؤم الغار الخ من كان جبريل يقوم يمينه فيها وميكائيل منه يسار الخ من كان في القران سمي مومنا في تسع ايات
جعلن كبارا الخ نعم بيان الاحتجاج بهذه الاية الكريمة على كونها في علي عليه السلام ان المعنى بقوله تعالى والذين
امنوا الى اخرها علي عليه السلام دون غيره من المؤمنين لوقوع التواتر بذلك اي بكونها نزلت فيه
عليه السلام على ما بيناه من المفسرين للقران الكريم ومن اهل التواريخ جميعا وايضا فالمعلوم اطباق العترة
عليهم السلام وشيعتهم على ذلك اي على كونها نزلت في علي عليه السلام واجماعهم حجة لما تقدم فان قيل انها وردت بلفظ
الجمع وذلك يفيد بظاهره انها نزلت في جماعة من المؤمنين فالجواب انه وان وردت بلفظ الجمع حيث قال
تعالى والذين امنوا فهو من باب اطلاق العام وهو الذين امنوا على الخاص وهو علي عليه السلام كانه قال
والذي امن بالله وهو كثير في القران وغيره ونظيره اي ونظير اطلاق العام على الخاص في الاية المذكورة
قوله تعالى الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله الاية ولا شك ان المعنى بها راس
النفاق عبد الله بن ابي وحزبه دون غيره من المنافقين لنقل المفسرين ذلك اي كونها فيه وحزبه
وقضيته في ذلك معروفة في كتب التفاسير قيل وانما اطلق لفظ الذين امنوا على علي عليه السلام لكونه راس
المومنين واشدهم ايمانا كما انه اطلق الذين يقولون في الاية على عبد الله بن ابي لكونه راس المنافقين فكانه
تكلم عنه وعنهم وفي ذلك ومن ذلك قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم
ايمانا الاية فالمراد بلفظ الناس في الاول الفرد وهو نعيم بن مسعود الاشجعي فقط لما ذلك معروف
في كتب التفاسير وذلك كله يفيد انه يكون اطلاق لفظ الجمع على الواحد لنكتة كمثل ما ذكرناه
واعلم ان كلمة ولي في اللغة مشتركة بين معان منها الولي نقيض العدو قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة الاية ونحوها ومنها الولي بمعنى
الناصر

الناصر والحفيظ قال الله تعالى ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين اي ناصري وحافظي
ومنها الولي بمعنى مالك التصرف وهو كل من اليه الولاية في كل شيء ومنها الولي بمعنى المطر الذي يعقب
الوسمي لانه يليه فاذا كان كذلك فيجب حملها اي كلمة ولي على كل معانيها الغير المتمدافعة اي التي لا تمتنع
اطلاقها عليه عليه السلام ونحن نعلم انه ليس المراد بالولي كل المعاني المذكورة لدخول المطر الذي يعقب الوسمي في ذلك
وهو ممتنع الاطلاق عليه عليه السلام فيجب حملها على ما عداه مما ذكرناه وانما قلنا بذلك لكون حملها على البعض
دون البعض مع صحة المعنى تحكم فيجب حملها على الجميع على قاعدة ائمتنا عليهم السلام والجمهور من غيرهم في كونه
يجب حمل الكلمة المشتركة على كل معانيها الغير الممتنعة فيكون المعنى انما وليكم اي مولى امركم وناصركم ومالك التصرف
عليكم الله ورسوله وعلي عليه السلام وقال ابو هاشم وابو عبد الله البصري وغيرهم لا يصح ذلك لان المتكلم اذا اراد
بها معنى التصرف عن ارادة الاخر كما انه لا يريد القيام والقعود في حالة واحدة وسياق الكلام على ما ذهب اليه
الجمهور وانما قلنا بانه يجب حمل الكلمة المشتركة على جميع معانيها الممتنعة لورود ذلك بدليل انه يصح
ان يقول انا احب العين ويريد الجارحة والذهب و بدليل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلوة
كلمة مشتركة بين معنيين واليهما اشار بقوله وهي اي الصلوة من الله سبحانه معظم الرحمة لعباده ومن الملائكة
عليهم السلام الدعاء والاستغفار للنبي صلعم وللمومنين فاطلق الصلوة في الاية على كلا معنييها ونظير هذه الاية
قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من
الناس وكثير حق عليه العذاب فان السجود من العقلاء على حقيقته ومن غيرهم معنى الانقياد والاذعان لما
خلقت له هذه الاشياء من غير مخالفة ولا اباء فاطلق السجود على معنييه المذكورين جميعا وكذلك قوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده فالتسبيح هنا اطلق على معنيين الاول من العقلاء على حقيقته والثاني بمعنى
النطق بلسان الحال بمعنى انها تدل على الصانع وقدرته وحكمته فكانها تنطق بذلك وكذلك يتناول
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء اي في
امر من امور الدين فردوه اي حكمه الى الله تعالى بان تاخذوا احكامه من كتابه والى رسوله الاية
اما بان تاخذوا الحكم منه مشافهة مع وجوده او بان تاخذوه من سنته صلعم بعد وفاته فيتناول ما
في الاية كلما سمي شيئا من الاحكام على اختلاف الماهيات اي على اختلاف ماهيات الاشياء المردود به
الى الله ورسوله فاطلق شيئا كما ترى واراد به اشياء كثيرة مختلفة الماهية ويدل على صحة ما ذكرناه
صحة ورود الاستخدام في لغة العرب بل هو معدود في فن البديع من الكلام وحقيقة الاستخدام
ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بضميره المعنى الاخر ويكون المعنيان حقيقيين او مجازيين
ومختلفين كما هو معروف في علم البديع او يكون ضميران لشيء واحد ويراد باحدهما معنى وبالاخر
معنى اخر فالاول نحو قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
فانه اراد بالسماء وهو لفظ واحد معنيين مختلفين وهو المطر النازل من السماء والنبات الحاصل
من المطر معا اي اراد هما معا وهما معنيان حقيقيان وهذا من قبيل المجاز بدليل قوله اذا نزل
اذ النزول من صفات المطر على جهة المجاز وبدليل قوله رعيناه والمرعى انما هو النبات ومن المعنى
الثاني نحو قوله فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي فهنا ضميران لشيء واحد
وهما ضمير الغائب المجرور باضافة الساكنين اليه والثاني ضمير الغائب المنصوب في قوله شبوه وهما عائدان
الى الغضا والمراد بالاول مكان شجر الغضا المعروف وبالثاني النار الحاصلة من شجر الغضا واذا عرفت
ذلك وانه وارد في كلام الله تعالى وفي اللغة العربية وان كلمة ولي مشتركة بين معان قد ذكرناها فاعلم ان من
جملة معاني ولي مالك التصرف كما ذكرناه فيجب حمله عليه وهو صريح فيما ذهبنا اليه من الدلالة

علي امامة علي عليه السلام وقد اورد على هذه الآية سوالات كثيرة واجيب عنها بما يحسم مادة الخصم ويوضح ما ذهبنا اليه فمن اراد الاطلاع عليها فعليه ببسايط كتب اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ففي ذلك شافيا بعون الله ومنه
نعم واكثر العترة عليهم السلام يستدلون بهذه الآية على امامة علي عليه السلام على انها قطعية وهو الذي يذهب
اليه المصنف عليه السلام وقال الامام عز الدين عليه السلام وفي دعوى كونها قطعية نظر وحكى عن المهدي عليه السلام وغيره مثل ذلك قالوا
والظهر منها خبر غدير خم ونحوه وقد اشار اليه عليه السلام بقوله **وقوله صلعم** اي ومراد لنا النص قوله صلعم
لما قفل من حجة الوداع ونزل بالوادي الذي يسمى خما وفيه غدير ماؤه بنسبة الله وقال الناصر عليه السلام ان خما
قبيلة من اليمن لها غدير بين مكة والمدينة تحميه وتختص بشرب مائه فسمي غدير خم كما قيل ما خزاعة بمنى
هنالك فيه فسمي خم هكذا قيل في تسميته ولما نزل صلعم على ذلك الغدير كشح له صلعم تحت دوحات حوله
وامر مناديا فنادى الصلوة جامعة وقيل نضدت له صلعم اقتاب جمال رقى عليها ونادى الصلوة جامعة
ثم اخذ بيد علي عليه السلام حتى بان بياض ابطيهما وقال **النبي اولى بكم من انفسكم لا امر لكم معي** هكذا في
بعض الروايات الحديث بزيادة لا امر لكم معي **والوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه**
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وهذا الخبر متواتر
مجمع على صحته عند الموالف والمخالف وان كان من المخالفين من خالف في تواتر آخره وهو قوله صلعم
اللهم وال من والاه الى آخره وفي قوله لا امر لكم معي وقد سئل جعفر الصادق عن معنى قوله صلعم من كنت مولاه
فعلي مولاه فقال جعفر سئل عنه رسول الله صلعم فقال الله مولاي اولى بي من نفسي لا امر لي معه وانا مولى المومنين
اولى بهم من انفسهم لا امر لهم معي ومن كنت مولاه اولى به من نفسه فعلي مولاه اولى به من نفسه لا امر له معه **وبيان**
الاستدلال به اي بخبر غدير خم **ان كلمة مولى مشتركة بين معان** عشرة اولها بمعنى المعتق اسم فاعل
يقال هذا مولى فلان اي معتقه والمعنى المعتق اسم مفعول يقال هذا مولى فلان اي معتقه والمعنى الموّد
يقال هذا مولى فلان اي موده والمعنى الناصر ومنه قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا اي ناصرهم وابن
العم يقال فلان مولى فلان اي ابن عمه ومنه قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي اي بني عمي ومولى بمعنى
الجار قال الله جزا الله خيرا والجزا بكفه كليب بن يربوع وزادهم مجداهم خلطونا بالنفوس
والجوا الى نصر مولاهم مسومة جزداه اي جارهم والمعنى الحالف قال موالي حلف لا موالي قرابة
ولكن قطينا يسالون الاتاواه والمعنى المالك للتصرف يقال هذا مولى القوم اي المالك للتصرف عليهم
وفلان مولى هذه الضيعة والدار اي مالكهما ومنه قوله تعالى فاصبح مولاها من الناس كلهم
واخرى قريش ان تهاب وتحمدا والمعنى الاحق والاولى قال الله تعالى ماواكم النار هي مولاكم اي
احق بكم واولى والمعنى الصاحب قال قاله الدنفس اني لا ارى طمعا وان مولاك لم يسلم ولم يصد
اي صاحبك فهذه معاني مولا التي يجب ان نحملها عليها لغة **وقد عرفت ان من جملتها مالك التصرف**
كما ذكرناه **وهو** اي مالك التصرف **مفيد لمعنى الامامة** له عليه السلام **على قواعد كل مذهب اما على قاعدة**
ائمتنا والجمهور فلما مر انه يجب حمل اللفظ المشترك على كل معانيه الغير المتنافية ومن جملتها
مالك التصرف وذلك ثمرة الامامة **واما على قاعدة غيرهم** اي غير ائمتنا والجمهور **فقد اجمعوا**
على ان المشترك يحمل على احد معانيه التي وضع لها **ان دلت عليه قرينة** اي على ذلك المعنى
ومن جملة معانيه مالك التصرف الذي هو معنى الامامة **ومعنى الامامة قد دلت عليه** هنا **قرينة**
قوله صلعم في اوله اي في اول الخبر **النبي اولى بكم من انفسكم** فانه صريح في ملك التصرف الذي
هو معنى الامامة وكذلك قوله **لا امر لكم معي وقوله في آخره والنصر من نصره واخذل من خذله**
فانه قرينة اخرى على ذلك يعرف ذلك ذو الذوق السليم والطبع المستقيم ادمن البعد المستغرب
ان يجمع

ان يجمع صلعم الحلق في اليوم الهاجر بالصوت الشهير في قايم الظهيرة على اصح الروايات حتى ان منهم من
يضع ثوبه على راسه ومنهم من يضعه تحت قدميه من شدة الحر ويخطب فيعرفهم الخطبة ليعلم
الناس ان من كان رسول الله معتقه او خليفه او مجيره او ابن عمه فعلي كذلك هذا لا يشك خالف من
القول لا وذي القوة والطول بل اراد صلعم ان يوكد ويوضح ما قد ذكره فيه عليه السلام من الاحاديث الكثيرة
التي يعطي الواحد منها بان له الولاية على جميع الناس وانه خليفته في حيوته ووصيه بعد مماته
ولا يجحد ماله عليه السلام من المناقب الا معاندا او حاسدا او ناصب وكما قال المنصور بالله عليه السلام
معتذر عن المنازل والنصائح وهات لنا حديث غدير خم فيا لك موقعا ما كان اسنا ولكن مر في اذان صم
لقد مال الانام معا علينا كان خروجنا من خلف ردم واعلم ان هذا الخبر من اقوى ما استدل به على امامته
عليه السلام لتواتره عند الموالف والمخالف وقد ذكره الوصي عليه السلام يوم الشورى وذكر اية الولاية وخبر الوصاية
وغيرها من المناقب الجليلة والفضايل الجزيلة الاسبع وتبع حصلة من رواية الامام المنصور بالله الحسن بن بدر
الدين عليه السلام وفي رواية الفقيه حميد بن احمد المحلي دون ذلك في محضر من اعيان الصحابة وما دفعوه مما احتج به
من الادلة وانصافا في رواية غدير خم انه جلس صلعم بعد الخطبة في خيمة وعلي عليه السلام في خيمة اخرى بازائه
وامر الناس بالدخول عليه وتهنيته والتسليم عليه بامرة المومنين وقد سماه الله تعالى بامير المومنين كما حكاه
في انوار اليقين وغيره وقال له عمر في ذلك الوقت هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مومن ومومن
ومومنة وقد ذكر ذلك في الصحاح وغيرها من كتب الشافعية والحنفية ومسند ابن حنبل وقد اخرج
هذا الحديث بعض المحدثين وجعل طرقه مائة طريق وخمس طرق ويكفيك ان الاعمش لما طلبه ابو الزوايع
وسأله كم يحفظ من الاحاديث في فضايل علي عليه السلام فقال قليلا عشرة الاف حديث وقصته مشهورة والاحاديث
التي يرويها الشيعة فيه عليه السلام وفي ساير اهل البيت الكرام الف الف حديث او ما يقارب من ذلك وقال بعضهم
ولولا ان يطن بنا غلوا لزدنا في المقال من استزاده وما ورد فيه من الاحاديث فهو دليل على فضل او لا وجه
وكذلك ما ورد فيهم فانه من فضايله عليه السلام وقال المنصور بالله في الرسالة النافعة بالادلة القاطعة في ذكر
فضايل اهل البيت عليهم السلام بعد بسط الكلام في ذلك ما لفظه وقد اكثر الثقة في رواياتها بالاسانيد الصحيحة الى
حد لا يدخل تحت امكان حصره وفيما هذا الاتيه الجم الغفير في فضايل علي والحسن والحسين وذريتهما الطيبة
وما يوجب لهم الامامة ويخصهم بالزعامة الى يوم القيمة فهو على ذلك كتب والوف احاديث كثيرة وراس
ان لا يعتمد على شيء من رواياتها في هذا الباب لكون اهل تلك الجهة مايلين الى الفقها ومعتمدين على ائمة
العامة الاربعة في الفقه وغيره وان اختلفوا فلن يحملوا في نقل الصحاح من صحيح البخاري ومسلم
ومن كتاب الجمع بينهما لابي عبد الله محمد بن ابي نصر الحميدي ومن كتاب الجمع بين الصحاح الستة لابي داود
الترمذي والنسخة الكبرى من صحيح النسائي ومن جمع ابي الحسن رزين بن معوية ومسند احمد بن حنبل
وتفسير القران للاستاذ ابي اسحق احمد بن محمد بن ابرهيم الثعلبي وتتبع ذلك كالشافع له مما لعله يشذ
ذكره ما رواه الفقيه الشافعي ابو الحسن علي بن محمد الطيب المعروف بابن المغازلي الواسطي مما يتعلق بالقران
فهو الشفا لكل سقيم والدوا من الدا العقيم والصراط المستقيم واما ما يتعلق بالصحاح فهو القدوة للمذاهب
الاربعة لا الشك لو غير فيما شاهد بالعيان لما اعترى اهل المذاهب الاربعة الشك فيما احتوته الصحاح
من عرف بارتعه صحاح باطقه فصاح اعتمدها علما الاسلام الخاص منهم والعام لم يسع ذلك عابر
القدوة في مذهب الشافعي فهو كالمعدل للمعدل للشهادة وتركنا ما ترويه الشيعة نظرا فيها الفصاحة
التي لا يمكن عالم بعضها الا بما يقدح به في اصول الاسلام الرفيع وكذلك ما احتفل به اباؤنا
عليهم السلام اذ رواتهم كالشهادة لا نفسهم فكان للخصم ان يشغب فيها فاقتصرنا على ما ذكرناه واستوفاها هذه الكتب
وفصول بينه

ما يختص بالعترة الطاهرة خمسة واربعون فصلا تشتمل على تسعمائة واربعة احاديث منها من مسند ابن حنبل
مائة واربعة وتسعون حديثا ومن صحيح البخاري ستة وسبعون حديثا ومن صحيح مسلم خمسة وتسعون
حديثا ومن تفسير الثعلبي مائة وثمانية وعشرون حديثا ومن الجمع بين الصحاح للحميدي ستة وخمسون حديثا
ومن كتاب ابن المغازلي الشافعي ماثنان وستة وخمسون حديثا ومن الجمع بين الصحاح الستة لرزين بن معوية
العبدري تسعة وسبعون حديثا ومن الجزء الاول من غريب الحديث لابن قتيبة الدينوري على الخرافة
من العترة الطاهرة ستة احاديث ومن كتاب المغازلي لمحمد بن اسحق حديثان ومن رواية ابي نعيم
المحدث مما خرجه من كتاب الاستيعاب حديث واحد ومن كتاب الاربعة الاخرى حديث واحد ومن كتاب
الاربعة الاخرى حافظ ابي بكر زكريا حديث واحد ومن كتاب الملاحم لابي الحسين احمد بن جعفر بن المنادي
حديث واحد ومن كتاب الطبري حديثان وفيما يختص بعلي عليه السلام سبعمائة وستة احاديث من مسند ابن حنبل
مائة وثمانية وسبعون حديثا ومن صحيح البخاري ستة وثمانون ومن صحيح مسلم اربعة وثلثون حديثا
ومن مناقب ابن المغازلي ماثنان وخمسة وخمسون حديثا ومن تفسير الثعلبي مائة وخمسة احاديث ومن الجمع لرزين
احد واربعون حديثا ومن كتاب الفردوس حديث واحد ومن رواية ابي نعيم المحدث مما خرجه من كتاب الاستيعاب
حديث واحد قال عليه السلام فقد عيّنا لكم مواضع هذه الاحاديث ولتنبيها لتطلبها فيها فتعلم صدق الرواية عنها
اذ هذه الكتب هي التي توجد في ايدي الامة سبيلا الى ردها انتهى ما اردنا ذكره من كلامه عليه السلام ولقد اتى فيه بما
يشفي الاوام ويقطع اللجاج والخصام ويقتضي الاجماع من علماء الانام على فضيلة العترة الكرام ومزيتهم على
الخاص والعام وقد اعترض على تواتر حديث غدير خم وذلالته على النص في امامة علي عليه السلام باعتراضات اثارتها
دفائن الحقد والعدوان واجيب عنها بجوابات قاطعات وحجج واضحة حاسمات لمن اراد الاطلاع عليها
فهي موجودة في بسايط كتب العترة الزكية وشيعتهم المهدية ويتعالى التحقيق ما اوجب منكما اوردت من التمحلات
لابطال مثل هذه الحجج القاطعات التي ترجع الى فضائل امير المؤمنين وسيد الوصيين وذريته الطيبين الطاهرين
وبدلالة قاطعة على انه الخليفة بلا فصل لرسول رب العالمين وان الخلافة بعده في ذريته من فاطمة البتول
الى يوم الدين وتاخذ فيما يرجع الى غيرهم بشتات الطريق من غير نظر يسلك الى التحقيق هل ذكرنا قضية من كلما
امر الله به من مودة ذوي القربى او ذلك لتحمل المتقدمين عليهم على السلامة وكاهل الصواب والاستقامة
ولم يحصل لكذا لكذا الا تجمع مناقب ذرية ذي العلامة واهمال مفاخر اخيه وصنوه الغلام فيبس
ما قصدت من مذهبك الباطل ولو كنت مسلكا القاسط العادل ولو وقفت لطريق السلامة وما
يكون به الامن يوم القيمة لنظرت بعين الانصاف نظر المنصف ولم تمل عن الطريق السوية وتسلك
سبل المعوج ولله القائل ما اخشن السطر البليغ لمنصف في مقتضى الاصدار والايراد
واعلم انه قد قيل في حديث غدير خم اشعار كثيرة منها قول حسان بن ثابت
يناديهم يوم الغدير نبيهم بخم واسمع بالنبي مناديا وقال فمن مولاكم ونبيكم فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
الهك مولانا وانت نبينا وما لك منا في الولاية عاصيا فقال له قم يا علي فانني رضيتك من بعدي اماما وهاديا
هناك دعا اللهم وال وليه وكن للذي عادى عليا معاديا وقول الكميت بن زيد الاسدي
ويوم الدوح دوح غدير خم ابان له الولاية لو اطيعا ولكن الرجال تبايعوها فلم ار مثلها خطرا مبيعا
وقال ابن الحميري اتهبني عن حب آل محمد وحبهم مما به اتقرب الى الله عز الله جل ثناؤه يوم خم
عن حجتان تلهت وحبهم مثل الصلوة وانه على الناس من بعد الصلوة لاوجب الم يسمعوا يوم الغدير
مقالة لاحمد عند الدوح والحق يصحب وقال عمرو بن العاص في قصيدته المشهورة الى معوية
لعنهما الله نعم والحق ما شهدت به الاعداء وفي يوم خم رقا منبرا يقول بامر القدير العلي

ومن كتاب ابن ... حديث واحد ومن كتاب ... الملاحم ...

فمن كنت مولاه له بعدا على له الان نعم الولي وقال الاويلكم فاحفظوه كحفظي بعد جلية مدخلي الى غير
ذلك مما يطول تعداده ومراده النص قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي وهذا الخبر متواتر مجمع على صحته ايضا عند المؤالف والمخالف فانه
مذكور في صحيح البخاري ومسلم وجامع الترمذي وفي غيرهما وما من الامة الا من قضى بتواتره بل منهم
من قال انه قد علم بالاضطرار وان اختلفوا هل هو نص في امامته اولا وسبب هذا الخبر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما سار في غزوة تبوك خلف عليا على اهله وامره بالاقامة فيهم فارجف به المنافقون وقالوا ما
خلفه الا استثقالا وتخففا منه فلما قال ذلك المنافقون اخذ علي سلاحه ثم خرج حتى اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو نازل بالجرف فقال يا رسول الله زعم المنافقون انك ما خلفتني الا انك استثقلتني وتخففت
مني فقال كذبوا ولكن خلفتك لما ورائي فارجع فاخلفني في اهلي افلا ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي فرجع الى المدينة هكذا رواه ابن اسحق المذكور في كتب اهل السنة عليهم وعدهم الدائم
وفي مثل الكلام ما حكاه ابن هشام وخرج علي يا تبع رسول الله صلى الله عليه وسلم هبط جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يخبره بخروج علي
تابعا له وما قال المنافقون فيه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتعريس وجاء معه يتسالون عن سبب نزوله ونزول بني
في غير وقته المعتاد فاخبرهم بما قال له جبريل عليه السلام وبان الله امره باستخلاف علي عليه السلام على المدينة ثم منهم
من ركب ليلقاه ثم برحوا من موضعهم حتى طلع مقبلا فتلقاه صلى الله عليه وسلم ماشيا ومعه الناس فعانقه رجل
رجل ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله الناس فقال صلى الله عليه وسلم ما اقبل بك الينا فقص عليه القصة فقال صلى الله عليه وسلم
ما خلفتك الا بامر الله وما كان يصلح لما هناك غيري وغيرك اما ترضى ان اكون استخلفتك كما استخلف
موسى هرون اما والله انك مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا هو الصحيح ولما رجع صلى الله عليه وسلم
من غزاته قسم وجعل لعلي سهمين وقال ما رايتم صاحب القرس الا بان امام عسكرنا في الميمنة مرة وفي الميسرة
مرة والوالي قال ذلك جبريل قال يا محمد ان لي سهما مما فتح الله عليك وقد جعلته لابن عمك مسلمه اليه قال الناس
فكم ممن بشر عليا بما قاله صلى الله عليه وسلم نعم وبيان الاستثناء لا زائد اي بقوله صلى الله عليه وسلم انت مني الخبر
انه صلى الله عليه وسلم اثبت له اي لعلي عليه السلام جميع ما كان لهرون من موسى من كل شيء الا النبوة فانه استثناها بقوله
الا انه لا نبي بعدي ولو علم صلى الله عليه وسلم شيئا من منازل هرون من موسى لم يكن له اي لعلي عليه السلام لاخرجه بالاستثناء
كما اخرج النبوة والمعلوم ان من جملة ما لهرون من موسى الخلافة اي خلافة هرون لموسى في غيبته بدليل قوله
تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي اي كن خليفتي فيهم فثبت لعلي الخلافة من رسول الله كما ثبتت
لهرون الخلافة من موسى وذلك ظاهر فان قيل انه لم يعش هرون عليه السلام من بعد موسى صلى الله عليه وسلم فلم يثبت
له الخلافة بعده ابعد موسى الا مدة حيوته فقط وحينئذ فلم يثبت اي الخلافة له اي لعلي عليه السلام بعده
اي بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلا حجة لكم في ثبوتها له بعد موته عليه السلام بهذا الخبر والجواب انه لا خلاف بين الامة
انه لو عاش هرون عليه السلام بعد موسى عليه السلام لكانت الخلافة بعده له وذلك معلوم لما ذكرناه من انه خليفته
ولانه شريك موسى صلوات الله عليهما في امره اي في الدعوة لانهما معا مرسلان لقوله تعالى حاكيا
عن موسى عليه السلام لما ارسله الله سبحانه الى فرعون وقومه قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة
من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري
الاية ثم قال بعد ذلك قال قد اوتيت سؤلك يا موسى وقد مر الكلام على كونه رسولا مع اخيه موسى
لا وزيرا فقط مر هنالك موفقا ان شاء الله تعالى واذا كان شريكا فلا شك ان قيام الشريك بحقه
اي بحق نفسه اولى من قيام غيره اي غير الشريك به اي بحقه فعرفت من هذا انه لو عاش هرون لكان
القائم بامر الدعوة بعد اخيه موسى بلا اشكال لكونه خليفة له وشريكا في امره وقد عاش علي عليه السلام

معه بعد الرسول صلعم فثبت انه خليفته بعده مما نحن فيه ذلك صريح وما ذهبنا اليه من امامته وقد اورد على هذا الخبر سوالات واجيب عليها بجوابات قاطعات لمن اراد الاطلاع عليها فعليه بكتب بسايط كتب الاصحاب ومن ادلة النص اية المباهلة وهي قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم الاية ولم يدع صلعم باجماع الامة الا عليا عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين وقد علم ان المراد بالابناء الا ابناه الحسن والحسين وبالنساء فاطمة عليها وبالانفس علي عليه السلام لانه لا يتصور ان يدعو الرجل نفسه فثبت ان عليا عليه السلام نفس الرسول فكيف يصح ان نفس هي نفس رسول الله صلعم ان يلزمها طاعة غيرها والدخول تحت امره ونواهيه هذا مما يدفعه العقل والنقل ومن ادلته ايضا قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال صلعم انا المنذر ومن الهادي قال علي الهادي المهدي القايد امتك الى جنتي غر المحاجل ترحمني الى غير ذلك ولقد ذكرنا طرفا من اخبار ولايته

فان قلت ما قول من ذلك المعلوم من حال افاضل الناس انه لا يموت احد منهم الا وقد عهد بامره الى من بعده بان يوصي الى رجل بضيعته وكتابه ليستعيذ ما يريد بعده بعد موته من حق لله او لبني ادم او ما يريد التقرب به الى الله من صدقة مثمرة او نحو ذلك فكيف بمن تقلد امر الامة وتكلف باصلاح احوالهم والنظر بما يصلحهم في الحيوة وبعد الممات والمعلوم من حال الانبياء عليهم السلام من لدن ادم صلعم الى نبينا صلعم انه لم يمض نبي من الانبياء صلعم الا وقد اوصى الى وصي له كما ذلك معروف من اخبار الانبياء وسيرهم ولهذا قال الجاثليق لما وفد بعد وفاة رسول الله صلعم الى الصحابة واورد عليهم المسايل المعضلات التي حكاها صاحب الانوار وغيره قال فيما كلمهم به فلما بلغنا وفاة نبيكم قدمنا مسترشدين نسال عن حجة نبوة محمد فان كان ذلك خلف فيكم كتابا او وصيا كما خلفت الانبياء عرفنا ذلك وان اكبر غير ذلك فعمهم من ذلك ما ادهش عقولهم وصيع معقولهم قال سلمان الفارسي فلما رايت ما نزل بالقوم نهضت لا اعقل اين اضع قدمي حتى اتيت منزل امير المومنين عليه السلام فقرعت الباب فقال ما دونك فقلت ذهب دين محمد وهلك الاسلام بعده وظهر اهل الكفر على اهل دينه الى اخر كلامه وهذا المعنى ولما وفد علي عليه السلام على الجاثليق حل تلك المشكلات وفك اقفال تلك المعضلات فاسلم الجاثليق بالوصاية وغرض عليه ان يبايعه وينصره على من تقدم عليه فابى واخبره ان رسول الله صلعم قد اخبره بما سيكون من الصحابة وامره بالصبر على ظلمهم حتى فامر ان يتداد من لم ينك الايمان من قلبه لو حصل الشقاق بين المسلمين الى غير ذلك من الاعراض التي اوجبت الوقف وكذلك قصة البطريق واحبار اليهود وقصصهم معروفة في كتاب السير فاذا عرفت ذلك علمت انه لابد لنبينا صلعم من وصي يعهد اليه بامر الامة والمعلوم انه صلعم لم يترك الامة بلا وصي ادلهم يترك امر امور الدين وما يكون فيه صلاح المسلمين الا وقد فعله صلعم فثبت انه لابد له من وصي والمعلوم ان عليا عليه السلام هو الوصي والهادي والولي عند من انصف نفسه ولم يعم التعصب عن بصيرته وادلة وصايته عليه السلام كثيرة منها ما روي عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلعم يقول لسلمان حين سأله من وصيك فقال وصيي واعلم من اخلف بعدي علي بن ابي طالب وفي الفقيه بن رسول الله صلعم قام فلما رأى عليا جالسا فقال يا علي بن ابي طالب اتعلم لم جلست فقال علي اللهم لا اعلم فقال النبي صلعم جئت يا النبيئين وجئت ابن الوصيين حقا على الله الا نقف موسى بن عمران موقفا الا وقف معه يوسع بن نون واني اقف وتوقف ولو تسال فاعد الجواب يا ابن ابي طالب فانما انت عضو من اعضائي تزول ايمانك لت فقال علي يا رسول الله فما الذي تبينه لي حتى اهتدي به فقال يا علي من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له لقد اخذ ميثاقي وميثاقك واهل مودتك وشيعتك الى يوم القيمة فتلم شفاعتي فرق الا انتما ذكرا اولوا الالباب هم شيعتك يا علي بن ابي طالب فاعلم وغير ذلك

مما

مما يكثر تعداده ومن ذلك **ما تواتر معنى** اي تواتر معناه وان لم يتواتر لفظ كل حديث منه على انفراده لكن افاد مجموع تلك الاحاديث التواتر المعنوي وذكر **من الاخبار** الكثيرة **المصرحة** له عليه السلام **بالامامة** والوصاية **نحو خبر البساط** روي بالاسناد الى انس بن مالك رضي الله عنه قال اهدي لرسول الله صلعم بساط من حندف فقال لي يا انس ابسطه فبسطته ثم قال لي ادع العشرة فدعوتهم وفي رواية ادع الى ابا بكر وعمر وعثمان فلما دخلوا امرهم بالجلوس على البساط ثم دعا عليا فناجاه طويلا ثم رجع فجلس على البساط فقال يا ريح احملينا فحملتنا الريح وادا البساط يدف بنا دفا ثم قال يا ريح ضعينا ثم قال تدرون في اي مكان انتم فقالوا لا قال هذا موضع اصحاب الكهف والرقيم فقوموا فسلموا على اخوانكم فقمنا رجل رجل فسلمنا عليهم فلم يردوا علينا فقام علي بن ابي طالب فقال السلام عليكم معاشر الصديقين والشهداء فقالوا وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته قال فقلت ما لهم ردوا عليك ولم يردوا علينا فقال ما لكم لا تردوا على اخواني فقالوا انا معاشر الصديقين لا نكلم بعد الموت الا نبيا او وصيا ثم قال يا ريح احملينا فحملتنا تدف بنا دفا ثم قال يا ريح ضعينا فوضعنا فاذا نحن بالحرة قال فقال علي عليه السلام ندرك النبي صلعم في اخر ركعة فطوينا فاذا النبي صلعم يقرا في اخر ركعة من الفجر ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا فهذه رواية خبر البساط وهي مذكورة في كتب الفقها الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على وصايته ولبعد في الاخبار الدالة على ولايته بالنص كما اشار اليه المصنف عليه السلام بقوله **وخبر العمامة** وقصته انه لما برز اسد بن خويلد فاتكا العرب وشجاعها المقاتل وطلب من اصحاب النبي صلعم المبارزة يوم الصوح وهو يرتجز بالشعر المعروف له في كتب السير واحجم الناس عنه فقال صلعم من يخرج الى هذا المشرك فيقتله فله على الله الجنة والامامة من بعدي فاقبل علي عليه السلام الى رسول الله صلعم تهتز العروق وهي الارتعاش لمحبته الشيء فقال انا اليه له يا رسول الله فعممه رسول الله صلعم ودعا له فبرز الى المشرك فنجا ولا قصره علي عليه السلام على هامته فشقه نصفين واقبل الى رسول الله صلعم وهو يقول

ضربته بالسيف وسط الهامه ٥ بشفرة قاطعة هدامه ٥ فبتكت من جسمه عظامه ٥
وامكنت من راسه ترغامه ٥ انا علي صاحب الصمصامه ٥ وصاحب الحوض لدى القيمه ٥
اخو رسول الله ذي العلامه ٥ قد قال اذ عممني العمامه ٥ انت الذي بعدي لك الامامه ٥

هكذا رواه ابو الائمة الكامل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي عليه السلام وغيره وفي الشافي للمنصور بالله بعد قوله اذ عممني العمامه انا اخي ومعدن الكرامه ٥ وروى عبد الله الكامل عليه السلام انه برز عليه السلام يسعى مبرزا يجدل فيه الاقران ويعفر وجوه الشجعان فعليه صلوات الملك الديان **وغيرهما** اي وغير هذين الخبرين **مما لا يسعه كتابنا هذا من رواية الموالف والمخالف** ومن ذلك خبر الطير عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلعم اهدي له طير مشوي وقال اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطير فاتى علي عليه السلام فلما راه قال والي والي وفي بعض الروايات عن انس انه اهدي الى النبي صلعم طير مشوي يقال له الحبارى وكان انس يحجبه فلما وضع بين يديه قال اللهم ايتني باحب اهل الارض اليك ياكل معي من هذا الطير قال انس كنت احب ان ياكله معي ولا ياكله معه احد قال فجا علي فاستاذن فقلت رسول الله نايم ثم رجع بيده فقال اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطير قال انس وكنت احب ان ياكله معه ولا ياكله معه احد فجا علي فقلت يا انس فلت لم اردك عن الله ورسوله ادخل فلما راه صلعم قال اللهم وال من والاه فلما اكلا وفرغا وخرج معه فاتبعته فقلت استغفر لي يا علي فان لي اليك ذنبا وان لك عندي بشارة واخبرته بما كان من رسول الله صلعم فحمد الله واستغفر لي ورضي عني

وقد روى حديث الطير بطرق كثيرة في مسند ابن حنبل وغيره وكذلك حديث ملكين عليهم روي باسناده
الى جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلعم انه قال ان ملكي علي ابن ابي طالب ليفخران على سائر الاملاك لكونهما
مع علي لانهما لم يصعدا الى الله منه قط بشي يسخطه وقوله صلعم لعلي علم ان اشبه صحايف اهل الارض بصحيفة
يحيى بن زكريا صحيفتك يا علي وان الملكين الذين كانا يصعدان الى الله بعمله هما حافظاك وكذلك حديث سد
الابواب روي عن ابي رافع عن النبي صلعم انه خطب وقال يا ايها الناس ان الله امر موسى بن عمران ان يبني
مسجدا طاهرا لا يسكنه الا هو وهرون وابنا هرون شبر وشبير وان الله امرني ان ابني مسجدا
لا يسكنه الا انا وعلي والحسن والحسين سدوا هذه الابواب الا باب علي فخرج حمزة يبكي فقال يا رسول
الله اخرجت عمك واسكنت ابن عمك فقال ما انا اخرجتك ولا اسكنته ولكن الله اسكنه وروي
ان بعض اصحابه قال دع لي كوة انظر منها قال لا ولا مثل راس ابرة وقال له العباس بعد ان غضب من
سد بابه الشيخ عم الرجل صنو ابيه فقال بلى ولكن سد بابك الى غير ذلك من الاحاديث القاضية بافضليته
وتقدمه في كل خصال الخير ومراده النص على امامته ايضا قوله صلعم الحسن والحسين امامان
قاما او قعدا وابوهما خير منهما اي في صلاحيته عليه السلام للامامة ولذلك لم ينازعاه في
تقدمه كرم الله وجهه عليهما اي لم ينازع الحسن والحسين اباهما في الامامة مع نص الرسول صلعم على انهما
امامان قاما او قعدا بالنص الجلي الذي لا يحتمل التاويل الا عند اهل الاباطيل وثبت بذلك انه
خير منهما في الامامة ولزم من ذلك انه نص في امامته وهذا المعنى اي كونه يوخذ من قوله وابوهما
خير منهما انه عليه السلام خير منهما في صلاحيته للامامة لا يختلف عند اهل اللسان العربي وتحقيق
ذلك ان قوله صلعم وابوهما خير منهما يقتضي افضليته عليهما في صلاحيته للامامة وبطل اعتبار
الرياسة والزعامة اذ لا معنى لكونه عليه السلام خيرا منهما في الخصال المحمودة ما عدا الامامة مع كون التساوي
فيها ونظير ذلك قول القايل فلان اشجع اهل بيته وابوه خير منه فانه لا خلاف انه يفهم منه
انه خير منه في الشجاعة وذلك معروف لا يلتبس على من له ذوق سليم وبوهم من العرب الغليظ والحديث
وهو قوله صلعم الحسن والحسين الى اخره مجمع على صحته عن النبي صلعم وتواتر معلوما ولما ذكر البعض
من ذلك افضليته وما يتعلق بها لخرجنا الى الاطناب وخالفنا ما قصدناه من الاختصار في شرح
هذا الكتاب ويكفيك ان كل فضيلة وردت في الصحابة في القران العظيم وسنة النبي الكريم من السبق
في الاسلام والنصرة والهجرة والنزيه والاختصاص والجهاد والنفاذ والخلافة والولاية
والنيابة والشهادة بالجنة والسفر والعلم بالكتاب والسنة والامر من الله لرسوله بالمحبة
والاخبار للرسول بالزيادة في المحبة والافضلية وغير ذلك مما لا يحيط به العد ولا يشتمله
الحد من الفضايل الدينية والدنيوية فان عليا عليه السلام يحصر اكثرها ويشارك غيره فيما ورد فيه
من الفضايل هو واحد في المشترك واصل واسبق وافضل وكما قال عمه العباس رضي الله
عنه في ابياته المشهورة لما ولي الامر ابو بكر من فيه ما فيكم من كل مكرمة وليس في كلكم ما فيه
من حسن او كما قال خزيمة ذو الشهادتين لما ولي عليه السلام امر الامة كل خير يزينهم هو فيه
وله دونهم حصال تزينه نعم واعلم انه يجب العلم بامامة علي عليه السلام لكونها من فروض
الاعيان وكذلك امامة الحسن والحسين عليهما السلام واولادهما الى امام الزمان وهذا
هو مذهب القسم والهادي وساير الايمة عليهم السلام وكافة الزيدية والامامية وقال قاضي
القضاة لا يجب معرفة امام الزمان الا جملة لا تفصيلا كما يجب علينا معرفة المفتي على

الجملة

الجملة وقالت المعتزلة يجب معرفته بعد العقد له وقال قوم لا يجب زاينا وقد قال صلعم من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية وقال مولانا الامام عز الدين عليه السلام لا يجب معرفة احد من الايمة
الا المنصوص عليهم كعلي والحسنين عليهم السلام وامام الزمان اذا كان ظاهرا فان وجده صالحا للامامة
جامعا لشروطها وجب عليه اتباعه وامتثال امره والا اعرض عنه هذا معنى كلامه ثم قال
واقول وبالله التوفيق ان القول بانه يلزم المكلف من قارئ وامي وحاذق وذي بله ومميز ومن
لا تمييز له ان يعلم يقينا ان الداعي قد جمع الشرايط المعتبرة في الامامة شرطا شرطا الى ان قال
ولعمري ان تكليف العوام بذلك من قبيل تكليف ما لا يطاق والذي يتوجه ويكون سالما من الشطط
والاود ان معرفة الشرايط ووجه اشتراطها ومعرفة احراز الامام لنصابها واحتوايه عليها
انما هو فرض جهابذة النقل وارباب الحل والعقد ومن هم في مرتبة النصب والاحسان
والمعزل عن مهاوي الشك والاختباط وان فرض العوام ان يقتدوا بالايمة الاعلام الى اخر
كلامه عليه السلام وسيأتي الكلام على كون امامة علي عليه السلام قطعية وذكر الخلاف فيها فاما امامة ولديه الحسنين
فهي قطعية عند الموالف والمخالف الا من لا يعتد به قالت العترة عليهم السلام والشيعة ولا دليل على امامة
من ذكره المخالف اي المخالف للعترة وشيعتهم كامامة ابي بكر وصاحبيه لتواتر الادلة القاطعة
بامامة علي عليه السلام عقيب رسول الله صلعم بلا فصل ثم بعده الحسن ثم الحسين ثم من صلح للامامة من
ذريتهما الى يوم الدين ولا دليل على امامة من تقدمه عليه السلام واما الشيعة فهو واضح وانه تواتر انه تظلموه
منه وانه بعد ان صرح لهم صلعم ولغيرهم من الصحابة بانه عليه السلام امام الامة بعده بلا فصل وامرهم باتباعه
وحذرهم من مخالفته مما لا مزيد عليه وقالت البكرية وهم اصحاب بكر بن عبد الواحد من فرق المجبرة
بل الدليل النص الجلي في بكر وهو ما رواه اهل الزيغ من الحشوية من انه قال صلعم في مرضه لعايشة
ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا فاني اخاف ان يقول قايل او يتمنى متمن ويابى الله والمسلمون
الا ابا بكر وهذا الحديث مما لا شك في بطلانه وعدم صحته من وجوه كثيرة منها انه لم يروه
غير الحشوية وايضا فان ابا بكر لم يحتج به يوم السقيفة ولا احتج به عمر ولا غيره من المتابعين لابي بكر
ولما ذكره الامام عليه السلام بقوله قلنا جوابا عليهم لم يظهر نص على امامة ابي بكر كما زعموه ولو ورد فيه
نص لوجب العلم به اذ الاجماع منعقد على وجوب ظهور ما تعم به البلوى علما وعملا والامامة من ذلك
وقال الحسن البصري بل الدليل على امامة ابي بكر النص الخفي الماخوذ من الامامة الصغرى اذ امره
صلعم ان يصلي بالناس والامامة الصغرى فيها دليل على الامامة الكبرى اذ ما امره صلعم بالصلوة
دون غيره الا لعلمه انه اولى الامة بعده بالامامة قلنا جوابا عليه هي اي الامامة الصغرى معزل
اي جانب عن الامامة الكبرى بدليل انها اي امامة الصلوة تصح من المتمكن ولا نصرة لهم في القصة
والمعلوم انه كان يؤم بالناس في عهده صلعم من افضلهم مع ان المعلوم انه لم يامره صلعم بالصلوة وانما
امره بالنهوض الى جيش اسامة بن زيد اذ قد كان انفذه رسول الله صلعم هو وعمر مع جملة الجيش الذي
انفذه مع اسامة بن زيد في مرضه الذي مات فيه وامر جميع الجيش ان يسمعوا له ويطيعوا وكان يقول
في مرضه انفذوا جيش اسامة ولا يتخلف احد الا من كان عاصيا لله ورسوله فكيف يصح امامته
وهو عاص لله ورسوله بتخلفه عن جيش اسامة اذ المشهور انه لما صار اسامة بن زيد على اميال
من المدينة بلغ اسامة وابا بكر وعمر وساير الصحابة شدة مرض رسول الله صلعم فرجع ابو بكر
وعمر وعبيدة بن الجراح فلما دخلوا عليه صلعم تغير لونه وقال اللهم اني لا اذن لاحد ان يتخلف
عن جيش اسامة بن زيد فلم يتخلف بذلك ابو بكر وصاحباه ثم قال صلعم بعد انه في يكتب الكتب

يتخلف

لكم كتابا لا تختلفون بعده فقال عمر وغيره انه قد هان به الوجع او كلاما اي يهذي وساعد عمر جماعة على منعه صلّى الله عليه وسلم
من الكتابة وذلك مشهور ولما رأى ابو بكر تغير لون الرسول وكراهته لاقامته عنده هو وعمر وابو عبيدة
هم بالرجوع فمنعه عمر وهذه الرواية مشهورة في كتب اهل البيت عليهم السلام وغيرهم ويدل على ذلك انه لما
ولي ابو بكر امر الامة طلب من اسامة بن زيد المتابعة له وكتب اليه كتابا في ذلك فاجاب عليه اسامة
بن زيد بكتاب فيه ان رسول الله استخلفني عليكم ولم يعزلني وقد علمت كراهة رسول الله صلّى الله عليه وسلم لرجوعكم
الى المدينة وقال لا يتخلف احد عن جيش اسامة الا من كان عاصيا لله ورسوله فما لك الويل يا ابن ابي قحافة
تعدل بعثتك بعلي بن ابي طالب وهو وارث رسول الله صلّى الله عليه وسلم ووصيه وابن عمه وابو ولديه فاتق الله
انت وصاحبك فانه لكما بالمرصاد وايمانه في عزرون والذي بعث محمدا بالحق نبيا ما ترك امة وصي
رسولها ولا تعصوا عهده الا تتوجهوا من الله اللعنة والسخط من كتاب طويل فلما وصل كتاب
اسامة هم ابو بكر خلعها من عنقه فقال له عمر لا تفعل قميص قمصك الله لا تخلعه فندم وقال له يا عمر
الكفر بعد الاسلام العصبة بطولها اخذها الهادي الى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام وغيره من ائمة اهل البيت الاعلام
فبطل ما احتجوا به وان سلم لهم ان الامامة الصغرى دليل على الكبرى مع تعذره وامتناعه وفي الروايه
عن اهل البيت عليهم السلام الصحيحة عن النبي صلّى الله عليه وسلم انه لم يأمره وانما امرته عايشة كما ذكرناه قال
اهل المذهب انه جا المنادي للنبي صلّى الله عليه وسلم في الصلوه على جاري عادته وقد ثقل رسول الله صلّى الله عليه وسلم فلم
يتمكن من الخروج فقالت عايشة للمستاذن مر ابا بكر يصلي بالناس فلما خف رسول الله صلّى الله عليه وسلم وخرج
بالناس في الصلوة سال من صلى بالناس فقيل ابو بكر فكان منه صلّى الله عليه وسلم انه خرج اليهم وعزل ابا بكر وصلى
بالناس قاعدا هذه اصح الروايات والمخالف يوافقنا في انه صلّى الله عليه وسلم خرج وصلى بالناس قاعدا وفي ذلك
صحة ما ذهبنا اليه وقد اشار الى هذا عليه السلام حيث قال وان سلم ان رسول الله صلّى الله عليه وسلم امره ان يصلي بالناس فامر
رسول الله اولا وعزله اخرا فيه بيان لعدم استحقاقه للامامة الصغرى فضلا عن ما ادعوه من
الامامة الكبرى فبطل ما زعموه وقيل بل ورد النص في ابي بكر وعمر معا وهو قوله تعالى مخاطبا
لنبيه صلّى الله عليه وسلم في امر المتخلفين عنه صلّى الله عليه وسلم من الاعراب في غزوة تبوك قل للمخلفين من الاعراب ستدعون
الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم الاية وهي قوله تعالى او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما قالوا والاية دليل على امامتهما اذ المعلوم
ان الداعي لهم اي للمخلفين ابو بكر الى قتال اهل الردة من بني حنيفة وكذلك عمر دعاهم الى حرب
فارس والروم وذلك لان الاية وهي قوله تعالى ستدعون عندهم خطاب للمخلفين الذين تخلفوا
عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم والمعلوم انه لم يدعهم الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم الى حرب بدليل قوله تعالى مخاطبا
لنبيه صلّى الله عليه وسلم فان رجعك الله الى طائفة منهم اي من المخلفين فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا
معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين فلنا جوابا
عليهم بل المراد بقوله ستدعون الاية دعوة رسول الله صلّى الله عليه وسلم المخلفين حين امر عليهم وعلى غيرهم
من الصحابة اسامة بن زيد لغزاة الشام وهي تخوم البلقا من ارض فلسطين فتخلفوا عنه اي عن اسامة
بن زيد فهو اي رسول الله صلّى الله عليه وسلم الداعي لهم الى الخروج مع اسامة بن زيد لا ابو بكر وعمر كما زعموه وقوله فقل
لن تخرجوا معي ابدا ما اعتمدوا عليه من ذلك اذ لم يخرجوا معه صلّى الله عليه وسلم لا من الدعا اي لا من دعائه صلّى الله عليه وسلم لهم الى الخروج
مع غيره وبامره وهذا الكلام ان سلمنا لهم ان المعنى بقوله تعالى ستدعون من المخلفين هو المعنى بقوله
لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهم المتخلفون عن غزوة تبوك وهو بعيد لما سياتي ان شاء الله
وان سلمنا ان المراد بقوله تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل اي من قبل غزاة تبوك وهي دعوته صلّى الله عليه وسلم لهم

قبل غزوة تبوك الى قتال غطفان وهوازن يوم حنين كما هو مذهب بعض المفسرين وايضا
فان سياق الكلام دال على ان الداعي لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم لان قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون
الاية وهي قوله تعالى الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون نص في ان المراد بها اي بالاية مخلفوا
الاعراب فقط دون متخلفي المدينة من المنافقين وغيرهم ولم يمنع قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة
منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا من الخروج معه صلّى الله عليه وسلم الا طائفة
معروفة من المتخلفين يرجع صلّى الله عليه وسلم من غزاته اليهم وهم متخلفوا اهل المدينة من المنافقين وغيرهم
وذلك لان المعلوم ان رجوعه صلّى الله عليه وسلم كان الى اهل المدينة لا الى الاعراب فلم يمنع دعاه صلّى الله عليه وسلم المخلفين
من الاعراب الى غزاة الشام او غيرها وانما الاية مانعة من خروج متخلفي المدينة فقط معه صلّى الله عليه وسلم لانهم
الذين يرجع اليهم الرسول صلّى الله عليه وسلم ثم لو سلمنا لهم انه اي رسول الله صلّى الله عليه وسلم لم يدع طائفة منهم اي من المتخلفين
من اهل المدينة وغيرهم فيقول لكنه صلّى الله عليه وسلم قد دعا من عدا تلك الطائفة التي ذكرها الله بقوله
فان رجعك الله الى طائفة منهم اي من المتخلفين لان الاية الكريمة لم تمنع من الخروج مع الرسول صلّى الله عليه وسلم الا طائفة
من المخلفين لا كلهم فالمعنى على هذا بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد من عدا تلك الطائفة
المتخلفة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم فاما هي فقد منعها الله عن الخروج مع رسول الله لتخلفها عنه وقت الحاجة
اليها فكانت عقوبتها اسقاطها من ديوان الغزاة ومن المغنم فاذا عرفت ذلك علمت انه لا حجة لمن ادعا
ان الاية تفيد النص على امامة ابي بكر وعمر وان الداعي لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم كما تقدم واعلم ان سباق الاية
الكريمة المشهور وسبب نزولها قاض بان المدعين للنص على امامة ابي بكر وعمر جهلوا في الاحتجاج بها اسباب الحكم
والنزول وذلك ان قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب نزلت في المتخلفين عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم عام الحديبية
حين اراد الطواف بالبيت الحرام ومنعه المشركون والمتخلفون يومئذ قبائل من الاعراب وهم غفار ومزينة
واسلم واشجع والديل والمعلوم ان المذكورين قد دعاهم الرسول صلّى الله عليه وسلم الى حرب المشركين مرارا وخرجوا
معه وقاتلوا يوم حنين وغيره والمراد بقوله تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل اي من قبل ان يدعوكم
رسول الله صلّى الله عليه وسلم الى حرب المشركين وذلك ما كان منهم من التخلف عن الحديبية لانهم ظنوا ان الله مهلك
رسول الله صلّى الله عليه وسلم الى حرب المشركين ... وقوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة
لعدم ثبات ايمانهم يومئذ وقصة تخلفهم عنه صلّى الله عليه وسلم مشهورة وقوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة
منهم المراد بهم طائفة النفاق من اهل المدينة المتخلفين عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم من غزوة تبوك
لان المتخلفين عنه يومئذ منافقون وغيرهم وقد تاب غير المنافقين كما هو معروف في كتب التفاسير
وقوله فقل لن تخرجوا معي ابدا امنع لهم من الله عن الخروج مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم واسقاط لهم من ديوان
الغزاة لتخلفهم عن رسول الله واسقاطهم من المغنم وغيره عقوبة لهم وقوله تعالى انكم رضيتم بالقعود اول
مرة اي اول مرة قبل استيذانكم الان وهي غزوة تبوك قال قتادة وكان المتخلفون عنها اثنا عشر
رجلا فعرف من هذا ان المتخلفين في عام الحديبية من الاعراب وان المتخلفين في غزوة تبوك
من منافقي المدينة وغيرهم والامر فيما ذكرناه واضح ومن اطلع على تفسير سورة التوبة والفتح عرف
ذلك من السياق ويتضح له انه لا مناسبة في دعوى من حمع من الاسير ولا طباق مع ان ما احتجوا به
لا يصلح لهم دليلا على النص على ابي بكر وعمر كما ذكره بعض اعلام اهل البيت عليهم السلام لان المعلوم ان الوصي
كرم الله وجهه قد دعاهم الى حرب الناكثين والقاسطين والمارقين فان لم يكن هو الداعي عليه السلام فاقل احواله
ان يكون مشاركا واذا كان مشاركا فلا حجة لهم فيما ادعوه من النص على امامة ابي بكر وعمر وايضا
فانه يلزم من هذا الاحتجاج ... على من دعا الى حرب ... ان المحتج ... والشمس مسيره وانوار
العلم كثيرة فهذا اما ما يحتج به من ادعا النص الجلي او الخفي على امامة ابي بكر وعمر ومن قال ان النص

لم يبق دليل في ابي بكر فقط فالحجة له على امامة عمر بن الخطاب نص ابي بكر عليه في الخلافة والعقد له بعد ذلك
والاختيار على زعمهم وامامة عثمن بن عفان تثبت عندهم باجماع اهل الشورى الذين جعل الامر عمر
اليهم ماعدا عليا عليه السلام فانهم لم يعتبروا به مع كونه احد اهل الشورى الذين جعل بل اعظمهم في جميع الخصال
ومحمد العثمانية على ان معونه هو الامام بعد عثمان وبطلان امامة علي عليه السلام بامره بقتل عثمان او رضاه بذلك
على زعمهم وبعد وفاة علي عليه السلام تثبت امامة معوية عندهم بتسليم الحسن الامر اليه والعقد من الناس
له فهذه حجج القوم على امامة المذكورين وهي اوهى من نسج العنكبوت واذهى من الحرف المهتوت واعظمها في
الوهي والضعف حجة من قال بامامة معوية اللعين من اهل سجستان ونحوهم من النواصب مثل الملعون في
صلب ابيه مروان بن الحكم وكيف يصح امامة معوية وقد لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر مرات في رواية الحسن
السبط عليه السلام وقال فيه صلى الله عليه وسلم لا اشبع الله بطنه مع انه لم يزل منهمكا في المعاصي وكان يتشفى من علي عليه السلام ولما
مات ظهر منه ما كان يستره وقد روي انه كان له صليب يعلقه في عنقه يستشفي به من الم كان فيه الى غير
ذلك من المثالب المعروفة عنه وقال سائرهم اي سائر الفرق ماعدا من ذكرنا من البكرية والحسن البصري ومن
قال بالنص فيه وفي عمر بل الدليل على امامة ابي بكر الاجماع من الصحابة على امامته قلنا جوابا عليهم دعوى
الاجماع من الصحابة باطلة لا شك في بطلانها لاشتهار خلاف امير المومنين كرم الله وجهه و
اهل بيته عليهم السلام وشيعتهم فلما بعضهم حلف الى الان اعلم ان المراد في امامة ابي بكر بالاجماع وعدم
المخالفة في ذلك والنزاع مع خلاف امير المومنين وسائر اهل بيته الاكرمين وشيعتهم المهتدين المهديين
حلفا عن سلف الى يوم الدين وخلاف سائر بني هاشم اجمعين وفضلا الصحابة الراشدين دعوى لا معنى لها ولا
ثبات مع مخالفة من ذكرناه من هولا الجهابذة الثقات وكيف يدعون الاجماع وهو كرمه واخذ من
فضلا الامة وعلمائها وفضلا عن مثل من ذكرناه ويكفي في بطلان ما ادعوه قصة الاثني عشر رجلا من المهاجرين
والانصار الذين رقوا المنبر في يوم الجمعة وقد صلوه الظهر واخبروا ابا بكر بما سمعوا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصدقهم ابو بكر والحاضرون فيما قالوه وهم خالد بن سعيد وابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي
والمقداد بن الاسود الكندي وعمار بن ياسر وابي بن كعب وقيس بن سعد بن عبادة وابو الهيثم بن التيهان
وسهل بن حنيف وابو بردة الاسلمي وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين وابو ايوب الانصاري فلو كان
عنده او عند اصحابه حجة على امامته لاجابوا على المذكورين والمشهور انهم سكتوا جميعا ولم يتكلم
منهم احد ولما استكمل ابو بكر كلامهم دخل منزله ومكث فيه ثلثة ايام حتى اخرجه عمر وعثمان
وعبد الرحمن بن عوف وسالم مولى ابي حذيفة والاشعث بن قيس وابو موسى الاشعري وقنفذ مولى لهم مع
كل رجل منهم عشرة رجال شاهرين السلاح وحلقوا انطوفون في المدينة ويقولون لئن عاد احد
الى مثل ما تكلم به في الامس لنعلونه اسيافنا وكذلك فان خلاف اسامة بن زيد رحمه الله
عسكره في امامة ابي بكر ظاهر لا يدفع ومكشوف لا يتقنع وقد كان ابو بكر يقول اقيلوني
اقيلوني فقال له عمر والله لا نقيلك ولا نستقيلك الى غير ذلك من الادلة القاطعة والبراهين
الساطعة الدالة على خلاف ما ذهبوا اليه فان قيل ان امير المومنين قد بايع الثلثة وتابعهم
وهو دليل صحة امامتهم فالجواب انه لا صحة لمبايعته ولو فرضنا صحتها فانما بايع مكرها
بدليل تجرماته في الخطبة الشقشقية وغيرها من خطبه وقوله يوم الشورى بايع الناس
ابا بكر وانا كنت والله اولى بها منه واحق ان يعتني حات في ز فانكم من الله عز وجل ومن
رسوله صلى الله عليه وسلم فنقضتم العهد والميثاق فالله بيني وبينكم ثم بايع الناس عمر وانا كنت والله اولى
بها واحق ثم تريدون ان تبايعوا العمر فالله بيني وبينكم الى يوم القيمة ثم قال والله لا احتج عليكم بحجة

لا يستطيع

لا يستطيع معاهد منكم ولا مشرك ولا مصل ان يرد حجة منها ثم اتى بالمناشدة الى اخرها وهم
يقولون عند ذكرها كثير كل منقبة بعد قوله فيكم من فعل كذا غيري فيقولون اللهم لا وقد ذكرنا انه
الى سبع وسبعين حصلت لم ترد بها عليه السلام دونهم وما هي الا قطرة من مطرة ونجمة من لجة فعرفت من هذا
ان دعوى الاجماع وسائر حجج القوم لا صحة لها ولا ثبات والى هاهنا انتهى ما قصدناه من الكلام والحمد
لله في الابتدا والتمام ولنعود الى شرح كلام الامام عليه السلام فرع يتفرع على صحة امامة علي عليه السلام
وبطلان ما ادعاه المخالف واختلف اي اختلف من قال بصحة امامته عليه السلام وكونه الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا فصل في حكم من تقدم الوصي عليه السلام كابي بكر وعمر وعثمان اعلم ان هذا الفرع مترتب
على اختلاف الاقوال في امامة الوصي عليه السلام فمتقدموا الجارودية من الزيدية المنتسبين الى ابي الجارود
بن زياد بن منذر العبدي الذي اثبت النص على امير المومنين وسياتي بيان ذلك ان شاء الله وقال الامام
احمد بن سليمان عليه السلام وهم جمهور الزيدية يقولون ان امامته عليه السلام بالنص الجلي المتواتر ويروى عنهم تكفير
من تقدم عليه والبترية من الزيدية وهم الذين لا يجهرون بالبسملة على ما سياتي ان شاء الله ذهبوا الى
ان الامامة شورى لا تصح الا بالعقد وتصح في المفضول ويقولون بامامة الشيخين ومتاخروا الجارودية
يخالفونها ثم العرفية ويقولون امامة علي بالنص الخفي القطعي وخطاؤا المشايخ بالتقدم عليه ولم
يقطعوا بالتفسيق واما المخترعة من الزيدية فهم القائلون بان امامة علي بالنص الخفي اذا لا دلالة قطعية
اللفظ عندهم ظنية المعنى ويخطئون المشايخ ولا تخصيص بطباعها وقيل انهم سموا مخترعة لقولهم
ان الله يخترع المخلوقات ويروى عن الامامية كافة وبعض الزيدية انه خطا يوجب الفسق ومن
الزيدية من قال امامة علي عليه السلام قطعية وقد خالفوا القطعي ولكن لا نقطع بالفسق اذ الفسق
بالقياس غير معمول به والمعتزلة والصالحية من الزيدية يقولون لا خطا في تقدم المشايخ على الوصي عليه السلام
كما تقدم ومن متاخري الائمة من يرضى عنهم كالامام والامام المهدي عليه السلام وغيرهم من الائمة المتاخرين
وشيعتهم ويقولون لا نسكت وقوع الخطا منهم الا انه لا يوجب الفسق اذ لم يتعمدوا الا لشبهة
لا جراة وكرهوا نهم على نفي ولا يسلم عن النفي الا بتقوى واعلم ان من قال من الزيدية بالرضية
مع وضوح الادلة القطعية فقد خالف في الحقيقة مذهب الزيدية ولاهل الترضية دلايل واهية
وروايات عن قدما اهل البيت غير متواترة احد وهامن روايات المعتزلة في الترضية ولا اصل لها
عن القدما من اهل البيت عليهم السلام بل المعروف منهم عليهم السلام هو التحريم العظيم والتكبير لما اقترفه المشايخ
والتعظيم حتى ان السامع لمقالتهم والمطلع عليه يظن انهم يفسقون او يكفرون وما احسن التوقف في
مثل هذه الامور وارجاع الحكم فيها الى من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور واما ما احتج به اهل
الترضية من الاحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المشايخ الثلثة فما صح منها فهو مشروط في المعنى بالاستمرار
وعدم مفارقة شي مما يغضب الجبار او بالنظر الى تلك الحال وذلك لا يقتضي استمرارهم الى يوم المال
فهذه حكاية جميع الاقوال في حكم من تقدم عليه عليه السلام وقال عليه السلام والحق انهم اي المتقدمين عليه ان لم يعلموا
استحقاقه عليه السلام للامامة دونهم بعد التحري منهم في طلب الادلة فلا اثم عليهم في تقدمهم عليه وان
اخطاوا في نفس الامر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به الاية ولم يفضل من خطا وخطا
وقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولم يفصل انما فان علموا اي
المتقدمون عليه باستحقاقه عليه السلام دونهم للامامة وتحمل اعبا الرياسة والزعامة فخطيئتهم كبيرة
لا شك فيها للاجماع من العترة ومن وافقهم على ان من منع امام الحق من تناول الواجب شرعا
من المسلمين او منع الواجب الذي يجب تسليمه للامام منه اي من الامام بغي عليه بذلك والاجماع

ايضا على ان البغي عليه اي على امام الحق فسق لكون ذلك كبيرة لا شك فيها ولانه اي منع امام الحق
من اي الامرين اتباع من المانع لغير سبيل المؤمنين الذي امرنا باتباعه والله يقول ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا فثبت بذلك ان البغي على امام الحق فسق لا ريب فيه والله اعلم ولعل توقف كثير من العلماء عن
سب المشايخ والبراءة منهم لعدم حصول العلم منهم بانهم اي الخلفاء الثلاثة المتقدمين عليه علموا وجوب
استحقاقه عليه السلام للامامة دونهم او جهلوا ذلك فلما لم يحصل لهم يقين باحد الامرين توقفوا ومن
قال الائمة منهم ابقاهم على الاصل من الجهل منهم باستحقاقه عليه السلام الامامة دونهم فالجواب عليه ان معارضة
ابقائهم على الاصل من الجهل باستحقاقه للامامة دونهم بان الاصل في جميع اعمال المكلفين التي تتعلق
بالحقوق اي حقوق الغير العمد لا الخطا والجهل ابطل ابقائهم على الاصل من الجهل باستحقاقه
عليه السلام للامامة دونهم الا ترى لو ان رجلا قتل رجلا وتبين ذلك اي القتل بالبينة او علم الحاكم
بصدور القتل منه واما بالاقرار من القاتل فالخلاف فيه هل يقبل دعوى الخطا اولا فاذا كان بالبينة
او علم الحاكم ثم ادعى الخطا في قتله اياه انه لا يقبل قوله في ذلك بالاجماع من الامة لكون الاصل في اعمال
المكلفين التي تتعلق بالحقوق العمد كما ذكرناه وكذلك فان ابقاهم على الاصل من الجهل باستحقاقه عليه السلام للامامة دونهم
معارض بوجوب حمل علماء الصحابة رضي الله عنهم على السلامة وذلك من عدم الاخلال من علماء الصحابة
بتعريفهم اي بتعريف الثلاثة المتقدمين عليه ان اقدامهم على ما يستحقه علي عليه السلام دونهم من الامامة كبيرة
لانه بغي على امام الحق ومنع له من تناول الواجب شرعا اذ مثل ذلك اي مثل تعريف المتقدمين عليه
عليه السلام من علماء الصحابة واجب عليهم لقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولو قدرنا انهم
جهلوا استحقاقه لزم من ذلك اخلال علماء الصحابة بتعريفهم الواجب عليهم فيكونون ممن يشمله الاية
وحاشاهم عن ذلك و ايضا فان ابقاهم على الاصل من الجهل باستحقاقه لا يصح لنقل تعريفهم اي تعريف
علماء الصحابة اياهم اي الخلفاء الثلاثة نقلا لم يبلغ حد التواتر المفيد للعلم اذ لو نقل تعريف علماء الصحابة
للمتقدمين عليه عليه السلام نقلا متواترا لم يتوقف في حقهم فان قيل فاذا وجب الوقف في حقهم فليجب في حق علماء
الصحابة لاشتراكهم في المعصية وهي عدم التعريف لهم بخطاهم وقد وجب عليهم اشار الى جوابه عليه السلام بقوله ووجب
الوقف في حقهم اي في حق المشايخ لعدم العلم بانهم علموا او جهلوا دون علماء الصحابة فلا نتوقف في حقهم
في تعريف المشايخ لنقل ذلك عنهم وان لم يبلغ حد التواتر وانما وجب الوقف في حق المشايخ الثلاثة
لحصول العلم منا بتلبسهم بالمعصية وهو اغتصاب امامته عليه السلام ولم يحصل مثل ذلك اي مثل
تلبسهم بالمعصية في حق علماء الصحابة فيجب الوقف في حقهم فان قيل فحاصل الكلام من قولكم
بالوقف ان امرهم ملتبس في الايمان وعدمه و الاصل الايمان في حقهم اذ الاصل فيمن ظاهره
الاسلام الايمان اجماعا فلنتولهم كما يجب علينا تولي المؤمنين ابقاء على الاصل من ايمانهم المتيقن
قلت وبالله التوفيق ذلك اي قول من قال ان امرهم ملتبس معارض بان الاصل في كل معصية
من العمد الكبر اي كونها كبيرة كما هو مذهب العترة عليهم السلام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها
وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون ولم يفصل في هاتين الايتين فدل على ان الاصل في كل معصية تصدر من صاحبها
على جهة العمد الكبر لقوله يدخله نارا خالدا فيها ونحوها من الايات وايضا فان حصول
الالتباس

[illegible]

الالتباس في ايمانهم لتلبسهم بالمعصية يبيح العلم منا بايمانهم في الظاهر اي في ظاهر الامر
فلا يجب حملهم على الايمان ظاهرا ولا يصح التولي لاحد الا مع العلم اليقيني بالايمان اي بايمانه
في الظاهر اي في ظاهر الامر كما دلت عليه الايات القرانية والايات النبوية باجماع العترة عليهم السلام
على ذلك واجماعهم حجة واجبة الاتباع فان قيل قد ثبت عن اهل المذهب من اهل البيت عليهم السلام واتباعهم
وجوب صلاة الجنازة على من شهدت قرينة من قرائن الاسلام باسلامه وهي معروفة كالختان
وفرق الراس ونحوهما والرعاية اي لمن شهدت قرينته باسلامه لقوله عليه السلام قلت جوابا على اهل هذا
القول قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه
يوجب العلم بايمانه اي بايمان من شهدت قرينته باسلامه في الظاهر اي في ظاهر الامر عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولم يعلم تلبسه اي تلبس من شهدت قرينته باسلامه بمعصية
توجب عدم ابقائه على الاصل كما في حق المشايخ فلم يبح العلم بايمانه في الظاهر اي في ظاهر الحكم
شيء من المعاصي فوجب البقاء على الاصل مع ان فيما ليس ما المطلوب فيه العلم اليقيني كالموالاة والمعاداة
ولا يجوز الاخذ فيه بالتقليد على الظن اي على ما يفيد الظن والتقليد جائز فيه تمثيله من شهدت
قرينته باسلامه كما هو مذهبكم في الفروع اي في المسائل الفرعية الظنية العملية ان كل مجتهد
مصيب فيها فيصح التقليد فيها من كل مجتهد واما المسائل العلمية او العملية المترتبة على علمي كالموالاة
والمعاداة فلا يجوز التقليد فيها فضلا عن بنائها على الظن فانه لا يصح اجماعا منكم ومن غيركم لكون
الحق فيها مع واحد بالاتفاق فثبت عدم توليهم وبطلان قياس امرهم على من شهدت قرينته باسلامه
لوجود الفارق بينهما واعلم ان قوله عليه السلام فان قيل فحاصل الامر الى اخره هو قول الامامي والمهدي عليه السلام
ومن قال بقولهما وقد تم الكلام على شرح كلام الامام عليه السلام واعلم ان القول بان المشايخ الثلاثة لم يعلموا
استحقاق علي عليه السلام للامامة دونهم هو اقرب ما يحملهم عليه المتوقف في تعديهم على الوصي كرم الله وجهه
فيكون ذلك طريقا له في التوقف عن سبهم وعن البراءة عنهم وان كان كثير من العترة الكرام عليهم السلام ينكرون
قول من قال بانهم لم يعلموا استحقاقه عليه السلام للامامة دونهم لان الادلة ظاهرة في امامته متواترة جلية
لا يخفى على من له ادنى بصيرة وفي حملهم على الجهل باستحقاقه للامامة نسبتهم الى الجهل المفرط قالوا وكيف
يتاتى ذلك فيهم مع ما قرره الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم في حضوره وبينه لهم من الايات والاحاديث الكثيرة كاية
الولاية ونحوها من الايات وكخبر غدير خم ونحوه مما علمه المؤالف والمخالف ومع تعزيز ... الواضحة
من الوصي عليه السلام عليهم منذ تولى ابو بكر الى اخر خلافة عمر وتعزيز الاثني عشر المذكورين ذلك عليهم وغيرهم
المرة بعد المرة والكرة بعد الكرة حتى كان بسبب ذلك ان هم ابو بكر بخلع الخلافة من عنقه مرارا
وقال عمر في كثير من المواقف عند تذكره لخطر هذا الامر ليت عمر لم تلده امه الى غير ذلك مما يكثر
تعداده ولان المتواتر ان علماء الصحابة نقل تعريفهم اياهم نقلا لم يبلغ حد التواتر مع ما عرف من فعل
الاثني عشر المذكورين ومع كشف سيف الزبير بن العوام وفعل اسامة بن زيد بعد ان ... الى
المدينة بعسكره وامتناعه من بيعة ابي بكر وما وقع مع اكابر الصحابة رضي الله عنهم كل ذلك ليعلمهم
الى امير المؤمنين واظهارهم انه خليفة رسول رب العالمين وقالوا ... والقول الواضح المتين
انهم قد علموا وجوب استحقاقه علما يقينا وانه نقل تعريف علماء الصحابة لهم نقلا متواترا ويدل على
ذلك انه روي عن ابي بكر انه اوصى ... عما تصرف فيه من بيوت الاموال وروي مثل ذلك عن عمر
وقول عمر لابن عباس كرهوا ان يجمعوا لكم بين النبوة والخلافة فتبجحوا على قومكم بجحا وقول عثمان
لعلي عليه السلام ما ادري ان كانت قريش لا تحبكم وقد قتلتم منهم سبعين كان وجوههم شنوف الذهب تشرب انوفهم قبل شفاههم

الى غير ذلك مما يطول تعداده وكل ذلك دال على غلهم ما سمعوا على الامامه دونهم وقد تم الكلام في هذه
المسئله وبالله التوفيق قال الامام ي والمهدي عليه ومن تابعهما وحكم ابي بكر في فدك صحيح لانه حكم
باجتهاده وان الشاهد واليمين لا تكفي في الشهاده بل لا بد من عدلين او عدل وامراتين عدلتين كما
هو مذهب كثير من العلماء مع ما قد ثبت عنده من ان الانبيا عليهم لا يورثون ونسبوا الى الامام الولي زيد
بن علي انه قال لو تحاكموا الي ما قضيت الا بما قضى به ابو بكر والائمه المتقدمون ينكرون هذه الروايه
عن زيد بن علي عليه ويروون عنه خلاف ذلك واما فدك فقال الجوهري فدك قريه بخيبر وقال الامام عليه
هي قريات افاها الله على رسوله صلعم من غير ايجاف عليهم بخيل ولا ركاب وكان رسول الله صلعم ينفق
من غلاتها على نفسه وخاصته ثم توفي صلعم وهي في يده هذه روايه الامام ي وروايه غيره انها كانت
صلعم وهي في يد فاطمه لانه كان انحلها اياها وقيل ان عدد القرى سبع وذكر ان غلتها كانت في كل سنه ثلثمائه
الف دينار وقيل اكثر من ذلك وروي انه كان فيها مما غرسه صلعم بيده الطاهره احدى عشره
نخله وكان تمر هذه النخلات يستشفى به من الالام فوجدوا اليسير منه مما يكثر ولنا جوابا على الامام
والمهدي عليه هو اي ابو بكر المنازع لفاطمه في فدك وانما صادع حكم لنفسه فحكمه باطل اجماعا
فبطل قولهم بان حكمه صحيح وكيف يصح حكم المنازع ورسول الله صلعم وهو سيد الانبيا لم يحكم
لنفسه بل حاكم الى علي عليه وكذلك فان عليا عليه حاكم بعض النصارى الى الحاكم شريح وقصه محاكمتهما
مشهوره في كتب السير فعرفت ان حكم المنازع لنفسه باطل ولو لم يخالف حكم المنازع احد بما له تعرف
ومن يكن القاضي له من خصومه اضر به اقرانه وجحوده وايضا فان الامام عندهما اي عند
الامام ي والمهدي عليه علي عليه وهو لم يرض ولايته اي ولايه ابي بكر ولا حكمه فكيف يصح قضاوه
اي قضا ابي بكر وهو غاصب للخلافه عندهما على علي وذلك يقضي بان تصرفه في اي شي مما يرجع الى
امور المسلمين باطل وايضا مما استدل به على بطلان حكمه انها كانت اليد لفاطمه عليه على فدك اما لكونها
سلمها الرسول اليها في حيوته على بعض الروايات او لكونها انفذت عاملها اليها بعد وفاته صلعم على
اخرى وكان يد عاملها عليها لان في الروايه اي في روايه فدك انها اي فاطمه اتته اي ابا بكر
تطلب حقها من فدك بعد ان رفع يد عاملها الذي كان على فدك وهو جبر ومع ذلك فالبينات
السمعه عليهما اي على فاطمه عليه واليد لها خلاف الاجماع فثبت بطلان حكم ابي بكر في فدك واعلم
ان قصه وصولها عليه الى ابي بكر بعد ان رفع يد عاملها في فدك مشهوره وقصتها في جميع التواريخ مذكوره
وذلك انها قصدته في حفدها ومن اليها وهو في حشد من المهاجرين والانصار ونيطت دونها
ملاه ثم انت انه اجهش لها القوم بالبكا جميع من حضر فامهلتهم حتى سكنت عنهم ثم خطبت خطبتها المشتملت
على توحيد الله سبحانه والصلوه على النبي صلعم وجمعت فيها من شوارد الحكم ومعجمات الحجج ما بهر
العقول وحارت فيه ذوو الدرايه والعقول وانكرت جميع من حضر المدينه ثم انصرفت عنه باكيه وتمثلت
بالابيات التي قالتها هند ابنه اثاثه ابن عبد المطلب بعد وفاه النبي صلعم وحصول الاختلاف
والمبايعه لابي بكر وهي ٥
قد كان بعدك انبا وهنبثه لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب ٥ انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل
قومك فاشهدهم فقد نكبوا ٥ وكان جبريل بالايات يونسنا فغبت عنا فكل الخير محتجب ٥
وكنت بدرا ونورا يستضاء به عليك ينزل من ذي العزه الكتب ٥ تجهمتنا رجال واستخف
بنا مذ غبت عنا فنحن اليوم نغتصب ٥ فقد رزينا الذي لم يرزه احد من البريه لا عجم ولا عرب ٥
فسوف نبكيك ما عشنا وما بقيت منا العيون بتهتان لهم سكب ٥ ولما مرضت

المرض

اذ لا خلاف بين الناس ان فاطمه نازعته فهو خصمها وله تنازع احد الاعتراض ... [illegible] شرح ...

المرض الذي توفيت فيه سلام الله عليها استاذن ابو بكر وعمر في الدخول عليها فابت فطلبا من
علي ان يكلمها في الاذن لهما فاذنت فسلما عليها فردت سلاما ملحقا وانصرفت بوجهها عنهما
وفي روايه انه دخل عليها ابو بكر بعد ان استاذن له علي عليه فقالت لهما اعوذ بالله من غضب الله
وغضب رسول الله وغضب ابيه رسوله غضبانه فاترضى امر عايشه فاعتب فقالت ما ازيد على
السلام شيا ولما حانت وفاتها اوصت ان يدفن ليلا فحملها علي عليه في اهل بيتهما ومعه المقداد
بن عمرو حليف بني زهره فصلوا عليها ليلا صلوات الله عليها ورضوانه وايضا فان ابا بكر
اعتمد على خبره وهو قوله صلعم نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقه مع
احتمال ان يكون معناه ان الصدقه اي الزكوه التي لا تحل لبني هاشم غير موروثه
وان كان قد قبضها الانبيا عليهم بل تصرفوا في مصارفها التي امر الله بصرفها فيها فكيف تفسخ
احتجاجه بما فيه محتمل مع ان هذا الخبر مما انكرته العتره عليهم والشيعه ومع تسليم وروده فانه
احادي فكيف ينسخ القران الكريم الوارد في المواريث كقوله تعالى وورث سليمن داود وقال تعالى حاكيا
عن زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب الايه على انا لو سلمنا صحه الخبر فهو محتمل
لما ذكره الامام عليه وقد انكرت الحديث فاطمه الزهرا وقالت لابي بكر انت ورثت رسول الله صلعم
او اهله فقال لا بل اهله وهذا اقرار منه بان اهله يرثونه ولا اشكال عند اهل البيت عليهم وقد روي
في جميع التواريخ ان عليا عليه قبض ما خلفه رسول الله صلعم من دوابه وسلاحه والاته حتى انه نقلت
منطقه كان ينطق بها رسول الله صلعم وقت الحرب فاخذها علي عليه وكذلك فانها وجدت هدايا
لرسول الله صلعم بعد موته فاخذها علي عليه وقال لابي بكر عند اخذه لشي منها في بعض المواقف
ما منعناه ليت لكم ورددها لاهلها والا خالمتكم السيف فسلم ذلك اليه فما بال ذلك كان حلالا له
عليه ولزوجته واولاده عليهم ولم يكن فدك حقا لهم مع الاجماع على انها لرسول الله صلعم وايضا فان
لفاطمه عليه ان تعتمد على خبرها وخبر علي والحسن والحسين عليهم وام ايمن معتقه رسول الله
صلعم التي اختارها رسول الله صلعم لخدمته والخبر انه صلعم انحلها اباها في حيوته وانه
في ذلك بالوصي وولديها الحسن عليه وام ايمن لما طلب منها الشهاده فلم ياخذ بخبرهم قال فقيل
ان الحسنين يومئذ صغيران فكيف ان بها وهما غير بالغين فالجواب انه يعمل بخبر الصغير المميز
ومثل ذلك مع غيره وايضا فان حكمهما عليهم يخالف حكم غيرهما لكونهما معصومين وفي بعض الروايات
انها لم تات الا بالوصي وام ايمن فقال لها رجل مع رجل او امراه مع امراه والصحيح انها اتت
بعلي والحسنين وام ايمن لحديث قال عليه صح لنا ذلك برواه الهادي عليه في كتاب تثبيت الامامه
مع انه اي خبرها عليه نص فيما ادعت لا يحتمل التاويل بخلاف خبر ابي بكر فانه يحتمل التاويل كما
ذكرناه والرجوع الى ما لا يحتمل التاويل اولى ثم ان ابا بكر لا يكون اولى من فاطمه عليه بترجيح
دعواه دونها لانهما اي فاطمه وابا بكر متنازعان في المدعى كل يجر الى نفسه ويريد ابطال
دعوى منازعه مع ان الخبرين اي خبر ابي بكر وفاطمه عليه في انه صلعم انحلها فدكا لا يكذب احدهما
الاخر فيصح الجمع بينهما لانه اي خبر ابي بكر خبر متضمن عدم استحقاقها الارث منه لفدك
وغيرها لزعمه اي بزعم ابي بكر وخبرها متضمن لعقد عوده لها في حيوته صلعم لا بطريق الارث
واذا انبت الحكم من ابي بكر لنفسه بلا مرجح الصادر صحها ما ذكره كما تقرر من هذه الادله
فالعقل والشرع يقضي ببطلانه اي بطلان حكمه وانما قال بعض ما منه على حذف الخبر
من الاول لدلاله الثاني عليه وايضا خبر علي والحسن والحسين وام ايمن انه صلعم انحلها

وسلم

قال السيد ... [illegible] ... صحيح ... ذكرها ... [illegible]

اى انحل فاطمه فدكًا دليل على ذلك اى على صحه دعواها ويجب قبوله لا انه شهاده يجب تتميمها ومثل
ذلك يجب قبوله كسائر ما روى غيره من الاخبار المثبته للحقوق وكيف لا وقد قبلت الاخبار
الاحاد به فى كثير من الحقوق ولم يقبل خبر المعصومين مع كون المدعى انصا معصومًا ولو لم يكن صحه
على قبول رواته ما روى من الاخاد الاخيره اى الاخبر اى بكر الذى رواه عن الرسول صلعم ولم
يروه غيره وهو ان الخليفه اولى بميراث النبى صلعم فاخبره الذى يرويه وحده اذ لما نعصب
عليه فاطمه خبر انا معاشر الانبيا لا نورث رواه عن النبى صلعم انه قال الخليفه اولى بميراث النبى صلعم
فموضح لكم من ذلك انه يجب قبول خبر الاحاد مع ان خبر ابى بكر فى ان الخليفه اولى بميراث النبى صلعم
ان صح فلا حجه له فيه اذ الخليفه على علم والا لو لم يقبل ما روى من الاحاد عن الرسول صلعم بخبر من
يوثق به وان لم يبلغ روايته حد التواتر لزم مثل ذلك فى خبر نفسه حقا لانه لم يتواتر لكن الخبر
يقبل قلنا قبلنا الا ما تواتر والمعلوم مثل ذلك كخبر والسعه للجار فانه لم يتواتر لكنه تلقى بالقبول فوجب العمل
به وانما قلنا لان العمل عن الراوى واحدا كان او كثر ولا يشترط الشهاده لم يكن حق من حقوق الادميين
ثبت بالشفعه السويه لم يعد لاحد من الناس مغتبا كان ذلك الاخد كفاطمه علم او غيرهم مغتنيا بخبر
الشفعه ونحوها فانه لم يثبت الا بخبر واحد او اكثر ان رسول الله صلعم الشفعه اى اثبت الحق
به اى بخبر الواحد لا بالشهاده فى جميع الاحاد ثابت اجماعا بين المسلمين ولو لم يكن صحه عن ابى بكر فى قبول
خبر الاحاد الاخبر معاذ بن جبل الذى قبله ابو بكر وذلك انه اى معاذ دوى من يرفق اى بعبيد من اليمن
بعد وفاة رسول الله صلعم من هدايا اليمن اى مما اهدى له فى اليمن فهم ابو بكر باخذه اى باخذ الرقيق المذكور
عملا بقول رسول الله صلعم هدايا الامرا غلول اى لا تحل لهم لانها من قبيل الرشوه ثم اخذها فقد
غل فقال معاذ طعمه اطعمنيها رسول الله صلعم اى ان هذا اباه طعمه له من رسول الله صلعم بمعنى انه اذن
له فى اخذها لنفسه واباحها له فاقره ابو بكر على ذلك واخذت منه اى من خبر معاذ الغلمان وصدقه عزواه
اذا اذن الامام لعامله فى الهديه اباحت له وكذلك خبر عمر فانه قبله ابو بكر فى ان النبى صلعم
وعده اذا جا مال البحرين وهما الحسى والقطيف وما حولهما من الجهات كذا وكذا درهما او دينارا
وصدقه ابو بكر فى دعواه ولما جا مال البحرين حثا ابو بكر له اى لعمر من ذلك المال حثيه فعدها
فاذا هى خمسمايه درهم وقال خذ مثلها اى مثل الخمسمايه واذا كان الاحد من الاحاد دليلا
تعمل به فى مثل ما ذكرناه كما تقرر انه لا بد الحق لفاطمه علم بالدليل على صحه دعواها وهو خبر على علم
والحسنين وام ايمن على رواية الهادى علم او على وام ايمن على رواية غيره لا بالشهاده ولم يلتفت فدك
لابى بكر بما ذكره من الحديث الذى رواه لا نورث اى فدك نفى على الاحتمال وانه لم ينحله اى فدكا
صلعم فاطمه علم كما ادعت حتى كان ابو بكر الاولى به اى بفدك من فاطمه علم وغيرها الحديث الذى رواه
ولا ثبت له ايضا بشهاده اوردها على صحه دعواه انهما صح خبره اى خبر ابى بكر ان الخليفه
اولى بميراث النبى صلعم حتى كان ذلك لفظ النبى صلعم او معناه اى معنى لفظه اذ العصا ما ثبت بالدليل
كخبر فاطمه علم حق لا ريب فيه والعصا بما لم يثبت به اى بالدليل كخبر ابى بكر باطل عقلا وشرعا وذكر وامج
قالا اى الامامى والمهدى علم لم ينقض الوصى علم اى لم ينقض حكم ابى بكر فى فدك بعد ان صار الامر اليه
قلنا جوابا عليهما ان سلم انه لم ينقضه الوصى كرم الله وجهه مع انه قد روى انه اجده علم وكان يتصرف فيه
لخاصته وقيل لم ياخذه وهو الظاهر من كلام بعض العتره علم واذا فرضنا انه لم ياخذه فحق
له ولبنيه اى فهو حق له ولبنيه ان شا واخذوا وان شا وا تركوا فتركه علم حقه وحق
بنيه لا يقتضى صحه حكم ابى بكر فى ذلك وقد قال علم فى النهج فى حق المشايخ فقصوا عهد

رسول

قيل

رسول الله صلعم وجا القوه الى غير وغلبه فى احدهم فدكا من يد ابنته وتاولوا ما لم يعلموا معرفه حكمه
الى اخر كلامه فى هذا المعنى وقد روى بعض اهل البيت علم انه لما اخذ فدك ورددها الى اولادهم
فاطمه علم فقال ما معناه انه يكره ان يقال شيا هو عند عامة الجهال رجوع للغير وكلمه لا ولا به
وايضا لو نقض احكامهم فى هذا وغيره لم يمكنه العمام بالامر واشاعته اتباع القوم الا القليل وكيف
وعبد الرحمن بن عوف وطلب منه ان يبايعه على سيرة الشيخين ولو لا ما قال حكم لنفسه اذ قد صار لم يصب من
ذلك واعلم ان فعل ابى بكر فى فدك ونزعها من يد فاطمه البتول ثمره فواد الرسول المعصومه
بلا شك ولا التباس عند فضلا الناس بعد ان تكلمت على صحه دعواها بالمعصومين وغيرهم امير
عبد الله وعبد المسلمين غظيم وخطب لا شك فيه ولا امترا جنسهم مع ما قد اوصاه الرسول
وعهد الى كل مريد معقول من حسن الخلافه فى اهل بيته علم فكان منه انه رفع يدها عما هو لها
واتت بالبينه فلم يصدقها فى دعواها ولا قبل بينتها وصدق غيرها كعمر ومعاذ وغيرهما
من اهل الغداة والدنون بغير بينه حتى كان ذلك شيبا ومغضبها وخرجها من الدنيا غضبانه
عليه وعلى عمر خارجه فشكا اليهما فخل ابو بكر فاعطته فقال ارينى الكتاب فارته اياه فاخذه ومزقه
ولم يبصر البهاشى من فدك مده حياتها وقد علم الدانى والقاصى والعام والخاص انها ماتت مظلومه
غضبانه وكان اللايق بابى بكر تسليمها اليها وتطييب خاطرها لكونها بنت نبى واولادها يستحقون
ذلك من طرق شتى ولو لم تدعها لنفسها ولا انها على دعواها فكيف ما ادعت وبينت والله القابل
وما ضرهم لو صدقوها بما ادعت وما ذا عليهم لو طابوا احسانها وقد علموها بضعه منهم
ومن العجايب وبدايع الغرايب ان جماعه من خلفا بنى اميه والعباس
لم يطلبوا فيما ادعته بيانا ولا بينه وصدقوها فيما ادعت فاول من سلم فدكا الى اولادها من
تحرجوا من اخذ فدك لما علموا من دعواها عمر بن عبد العزيز
بنى مروان عمر بن عبد العزيز فانه ردها الى الحسن بن الحسن السبط علم بعد ان صارت لوالده عبد العزيز
من ابيه ثم تراها عمر من اخوته وغيرت هذه من مكارمه وقطع سبب امير المومنين علم وقد جعله
مغويه لعنه الله سنه وقال لا جعلته سنه حتى اذا قطع قيل قطعت السنه فكان كما قال واستر سنته اشاعه
من بنى اميه فانظر الى عظيم اجترامعويه اللعين واتباعه الصالين كيف جعلوا سب امير المومنين عوض
بركعتين من صلوة الجمعة حتى كانوا يقولون السنه السنه فلما ولى عمر قال له عمرو بن شعيب اللعين الكند
يا امير المومنين فقال بل البدعه البدعه قبح الله فاك وقطع ذلك وجعل مكانه الايه الكريمه ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتا ذى القربى الايه وفى عمر بن عبد العزيز يقول كثير عزه
وليت ولم تشتم عليا ولم تخف بريا ولم تتبع مقاله مجرم وقلت فصدقت الذى قلت بالذى فعلت
فاضحى راضيا كل مسلم واستمرت فدك فى يد اولاد فاطمه الى ان ولى يزيد بن عبد الملك فاخذها
من ايديهم وبقيت فى ايدى بنى اميه الى ان ولى السفاح وردها الى عبد الله بن الحسن الحسن فقبضها
ابو جعفر المنصور ثم ردها الى اولاد فاطمه علم ولده المهدى وقبضها موسى الهادى ثم
الدوانيقى فى مدة ولايته ثم سلمها الى اولاد فاطمه ثم قبضها المتوكل وانتقلت
هرون ثم الامين بن هرون ثم ولى الامين المامون فصيرها الى اولاد فاطمه علم عليه لما عرفوا من
بعد ذلك ايدى اولادها علم منها فانظر كيف ردها هولا المذكورون مع ما هم عليه
كونها حقا لفاطمه علم ولم يردها الخلفا الثلاثه مع كونهم اقرب الصحابه الى رسول الله واغلاهم
عنده منزله واولاهم باقامه حقه وحسن معاملته فى ذريته فاعجب ومهما عشت رايت
العجب ولنقبض زمام القلم عن الخوض فى هذا المجال الذى يوضح فيه خيار الرجال ويكل الامر
فيه الى الشديد المحال والحال ناطق بقول من قال الموت البتول غضبا ونرضى ما كذا يفعل البنون الكرام

وللنائي بما هو من تتمة الكلام في امامة امير المومنين كرم الله وجهه فاورد ذلك ما روى عن النبي صلعم
انه قال لعلي عليه السلام انك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فالناكثون طلحة والزبير ومن معهما وكانت عائشة بنت
ابي بكر هي السبب في ذلك بخروجها على الجمل وخروجها لامير المومنين لزعمها انها طالبة بدم عثمان على
ان عليا عليه السلام هو الامر بقتله بعد ان حذرها الرسول صلعم مرارا واخبرها بانها ستخرج على
علي ولم ترتدع بذلك بل تابعت هواها وهوى من لبسها قال ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول
الله صلعم لنسائه ليت شعري ايتكن صاحبة الجمل الادبب تخرج حتى ينبحها كلاب الحوأب تقتل عن يمينها
ويسارها قتلى كثيرة في النار وفي رواية عنه صلعم انه قال لعائشة اياك ان تكونيها يا حميراء وروي
ابن مسعود رضي الله عنه قال قلت من يغسلك يا رسول الله اذا مت قال يغسل كل نبي وصيه قال
قلت يا رسول الله من وصيك قال علي بن ابي طالب قلت يا رسول الله كم يعيش بعدك قال ثلثين سنة وان
يوشع بن نون عاش بعد موسى ثلثين سنة وخرجت عليه صفيرا وفي رواية صفرا ابنة شعيب زوجة موسى
وقالت انا احق بالامر منك فقاتلها وقاتل مقاتليها واسرها واحسن اسرها وان ابنة ابي بكر ستخرج
على علي في كذا وكذا الفا من امتي فيقاتل مقاتليها ويأسرها فيحسن اسرها وفيها وفي صفرا انزل قوله
تعالى وقرن في بيوتكن الاية نعم وروى ابو الحسن احمد بن يحيى الطبري ان امير المومنين عليه السلام قعد
بعد دفن رسول الله صلعم ما سل سيفه الا يوم الجمل وانه لم يقاتل احدا في عصر الثلثة ولم يبرح في
منزله ولما كان من عائشة وطلحة والزبير ما كان دفع علي عليه السلام رايته الى ولده محمد بن الحنفية
وقال تقدم يا بني فوقف ساعة فصاح به اقحم لا ام لك يا محمد وطعن بها في اصحاب الجمل طعنا
منكرا واعجب عليا عليه السلام فقال له محمد يا ابت ٥ اطعن بها طعن ابيك تحمد ٥ لا خير في الحرب اذا لم يوقد ٥
وكان ما كان من قصة اصحاب الجمل واسر عائشة ولما عقر الجمل ووقع دنا امير المومنين
على بغلة رسول الله صلعم فقرع الهودج برمحه وقال يا عائشة اهكذا امرك رسول الله صلعم فقالت
قد ظفرت فاسجح ثم قال لاخيها محمد بن ابي بكر وهو من حملة عسكره عليه السلام شانك باختك فادخلها
البصرة ثم ردها الى المدينة فابت ان تنصرف فقال لها عليه السلام ان لم تنصرفي قلت الكلمة التي تعرفينها
فقالت سمعا وطاعة وتلك الكلمة التي ارادها عليه السلام هي ان النبي صلعم جعل طلاقها اليه عليه السلام ان لم تكن على السداد
وقد علمت بذلك منه صلعم وقتل يوميذ من العرب نيف وثلثون الفا في رواية المنصور بالله عليه السلام
والقصة لطولها مشهورة في كتب التواريخ واما طلحة والزبير فانهما بايعا عليا عليه السلام ثم استاذناه
في الحج فقال ما الحج تريدان ولكن اذهبا فوصلا مكة وبها عائشة وانبعثت اراهم على الخروج الى
البصرة والطلب بدم عثمان حتى كان ما كان وروى ان عليا عليه السلام دعا طلحة قبل القتال وقال انشدتك
الله هل سمعت رسول الله صلعم يقول من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه قال نعم قال فلم تقاتلني قال لم اذكر فانصرف ولم يقاتل وروى انه اصيب بسهم وغشي عليه
فلما افاق قال ما رايت مصرع قرشي اضل من مصرعي وتاب وقال علي ايضا للزبير انشدك الله
اتذكر اذ مر بك رسول الله صلعم وكنت كذا فقال يا زبير اتحب عليا فقلت كيف لا احب ابن خالي وابن عمي
وعلى ديني فقال يا علي اتحبه فقلت او لا احب ابن عمتي وعلى ديني فقال يا زبير اما والله لتقاتلنه
وانت له ظالم فقال الزبير بلى والله لقد نسيت منذ سمعت رسول الله صلعم ثم ذكرته الان والله
لا اقاتلك فرجع يشق الصفوف وروى انه انشد ٥ ترك الامور التي تخشى عواقبها لله اجمل في
الدنيا وفي الدين ٥ نادى علي بامر كنت اعرفه قد كان عمر ابيك الحق مذ حين ٥ فاخترت عارا
على نار موججة انا يقوم لها خلق من الطين ٥ وروى انه انشد ٥ ندم ندامة الكسعي لما رأت
عيناه ما صنعت يداه ٥ ورجع يشق الصفوف فعرض له ولده عبد الله فقال ما لك فقال
ذكرني

ذكرني علي حديثا سمعته من رسول الله صلعم يقول لتقاتلنه وانت له ظالم فلا اقاتله ونزل بوادي
السباع فقتله ابن جرموز واتى عليا براسه فقال علي عليه السلام سمعت رسول الله صلعم يقول بشر قاتل ابن صفية
بالنار فعند ذلك قال ابن جرموز ٥ اتيت عليا براس الزبير وقد كنت ارجو به الزلفه ٥ فبشر بالنار
قبل العيان فبئست بشارة ذي التحفه ٥ فسيان عندي قتل الزبير وضرطة عير بذي الجحفه ٥
وقال تبا لكم اهل بدر قاتلكم ومقتولكم في النار وكان من ابن جرموز انه مرق من الدين مع المارقين
وكان من حزب الخوارج فقتله علي عليه السلام بعده من جملة القتلى نعم وقد رويت توبة الثلثة واقواها
توبة الزبير ثم طلحة واما عائشة فتوبتها غير متواترة عند اعيان العترة عليهم السلام وقد روي انها قالت
ليتني مت قبل الذي كان من شان عثمان وانها كانت تبكي حتى تبل خمارها وتقول يا ليتني كنت نسيا منسيا
لكنه روي عنها ما ينافي ذلك من ذلك ما روي عنها يوم قتل امير المومنين عليه السلام انها خرت ساجدة
وتمثلت بهذه الابيات ٥ وبشرها فاستعجلت عن خمارها وقد يسفر المعجل البشارة ٥
وخبرها الركبان ان ليس بينها وبين قرى مصر ونجران كافر ٥ فالقت عصاها واستقرت بها النوى
كما قر عينا بالاياب المسافر ٥ وكذلك فان الحسن لما مات واراد الحسين عليهم ان يدفنه عند رسول
الله صلعم نهضت في ازيد من اربعين راكبا من بني امية واعوانهم وهي على بغل تقدمهم وتامرهم بالقتال على ان لا
يدفن الحسن عليه السلام الى جنب رسول الله صلعم فقال ابن عباس فعلتها يا سوأتاه الى ابن تريدين فقالت يا ابن
عباس لقد احرمتم علي تؤذوني مرة بعد مرة تريدون ان تدخلوا بيتي من لا اهواه ولا احبه فقال
يا سوأتاه يوما على بغل ويوما على جمل ٥ الى اخر كلامه لها في ذلك فقالت يا علي صوتها اوما نسيتم يوم
الجمل يا ابن عباس انكم لذوو احقاد فقال لها ابن عباس والله ما نسيه اهل السما فكيف ينساه اهل
الارض ان تنسيناه لكن فان الله لا ينساه كل ذلك في علمه لا يعزب عنه ثم انه دفن الحسن عليه السلام بالبقيع خوفا
من الفتنة ولانه اوصى ان يدفن في بيت رسول الله الا ان يخاف ان يراق عليه محجم دم فلا يدفن الى جنب
امه فاطمة عليها والقصة لطولها مشهورة في كتب التواريخ فاذا صحت هاتان الروايتان عنها فذلك
اكبر دليل على عدم توبتها بل على انها اتت امرا عظيما وارتكبت خطأ جسيما وهل يفرح احد من
المسلمين بموت امير المومنين وبحر سائر الزبر العالمين وقد قال صلعم من فرح بموت عالم فهو منافق
فكيف بامير المومنين وسيد الوصيين كرم الله وجهه في عليين و اما خبر القاسطين
فالمراد بهم معوية وحزبه لعنهم الله وقتال علي عليه السلام لهم بصفين مشهور ومدة اقامته هنالك لقتالهم
مائة يوم وعشرة ايام وقيل تسعين يوما وجملة وقايعه تسعة وتسعون وقعة منها ليلة
الهرير وقتل فيها بيده سبعماية قتيل يكبر عند كل ضربة تكبيرة الى ان بلغ العدد من اصحاب معوية
خمسة واربعين الفا وقال في حقايق المعرفة للامام احمد بن سليمان ان عدة القتلى من اصحاب معوية خمسة
وسبعون الفا ومن اصحاب علي عليه السلام خمسة وعشرون الفا فيهم خمسة وعشرون بدريا منهم عمار بن ياسر
وخزيمة بن ثابت واويس القرني في اصح الروايات وجملة عسكر علي عليه السلام يوميذ تسعون الفا وعسكر
معوية مائة وعشرون الفا وكان مع علي عليه السلام يوميذ من الانصار ثمان مائة رجل ومن البدريين تسعوا
وتسعماية ولما كاد معوية يهلك احتال عمرو بن العاص في المحاكمة وكان منهما ما كان والقصة
لطولها في كتب السير لكنا ذكرنا يسيرا منها مما يستشهد به على كون معوية وحزبه من القاسطين
الذين كفرهم الله في تحكيم الكتاب المبين و اما المارقين فهم الخوارج وكان من خبرهم انهم
لما رفع معوية وعمرو بن العاص المصاحف على روس الرماح حين ايقنا بالهلاك وقالا بيننا
وبينكم كتاب الله تحكم اهل الخوارج على علي عليه السلام وقالوا نحكم القران والا قتلناك كما قتلنا عثمان فلم يجد بدا

من مناقبهم ولما اصحت لهم حرب بعد عمرو وابي موسى اخزاهما الله نفرنا لو اعلنا التوبة من المحاكمة واعتقدوا الكفر وكفرهم فامتنع من التوبة علي وعرفهم بما كان منه من كراهة التحكيم وان ذلك فعلهم وكانوا نحو مقدار عشر بن العامر العراقيين رئيسهم شبث بن ربعي وعبد الله بن الكوا وعبد الله بن ابي اوفى ووهب الراسبي اصحاب الصوف والبرانس وفيهم ذو الثدية الذي ذكره رسول الله صلعم في قوله يخرج من امتي قوم يقرؤون القران ليست قراءتكم الى قراءتهم بشيء ولا صلواتكم الى صلواتهم بشيء ولا صيامكم الى صيامهم بشيء يقرؤون القران لا يجاوز صلواتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى الله لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل وآية ذلك ان فيهم رجلا له عضد وليس له ذراع على عضده مثل حلمة ثدي المراة عليها شعرات بيض وقيل كشعر الخنزير وكان من امير المومنين ان ارسل اليهم ابا ايوب الانصاري وصعصعة بن صوحان ثم صار اليهم بنفسه في اليوم الثالث واحتج عليهم فندموا على فعلهم وانصرفوا الى الكوفة وكان من قصتهم انهم قتلوا خباب بن الارت والي المداين وام ولده ووالداه صغيرا ورجلا من بني اسد بعد ان اجتمع منهم من البصرة والكوفة سبعة الاف او ثمانية الاف فقصدهم علي في عشرة الاف حتى وصل النهروان فوجد القوم قد تجردوا للقتال واستقبلوه بصدور الرماح فناداهم خادمه قنبر ما نقمتم على امير المومنين فذكروا اشياء اباطيل بحثها فاجاب عليهم فيها وحجهم في ذلك وهم يقولون عبد ابطاله علي ما كانوا يصدقون هذه لحجتنا فرجع من الخوارج اكثر من اربعة الاف وثبت على قتاله الباقون فناداهم علي علم اطهروا الى قاتل خباب وولده وزوجته فنادوا اللهم كلنا قتلناه باوروجته وابنه فقال لكم الامان حتى ترجعوا الى مراكزكم ففعلوا وما مرت كتيبة الا شبابها عن ذلك فلما استقروا في مراكزهم قال الله اكبر لو اني تغلبهم اهل الدنيا واقدر على قتلهم لقتلتهم ثم شد عليهم مرة بعد مرة فلم ينج منهم الا تمام عشرة وقتل دون عشرة وقصتهم على الاستقصا معروفة واعلم ان اهل الربع اعترضوا على علي باعتراضات باطلة منها انه قتل اهل القبلة يريدون بذلك الناكثين والقاسطين والمارقين ومنها انه امر بقتل عثمن الى غير ذلك مما عدوه لعلي من المثالب وهو في الحقيقة من اعظم المناقب الاما كان من قتل عثمن فان علي منزه عن الامر به والرضا وقد قال علي انا ابرا الى الله من دم عثمن وعنه علي والله ما قتلت عثمن ولا مالت عليه الى غير ذلك من كلامه علي وكيف يقال انه امر بقتل عثمن او رضيه وقد ارسل ولديه الحسن والحسين وشج الحسن علي وهو مدافع عنه ومن قرا في السير والاثار عرف ان عليا علي لم يكن له يد في قتل عثمن وانه على امره وشان عثمن ويعن الورد والصدر في شانه لغيره علي ولهذا اعانه اهل بعد القتل وترك بلده ايام ولم يصل عليه ونحو ذلك من الامور التي جرت في حق عثمن وفي الحقيقة انه عمل محمد بن ابي بكر واتباعه وقد نقم على عثمن احداث كثيرة عظيمة منها انه اوى طريد رسول الله صلعم الحكم بن العاص ولم ياوه غيره وقبل زكوة ثعلبة بن حاطب وقد ردها رسول الله صلعم والشيخان من بعده ومنها انه ولى اقاربه من بني امية واعطاهم اموال بيت المسلمين وقلدهم الامر مع ما هم عليه من الفسوق والعصيان ويجاهرون بها الرحمن ومنها انه ولى الوليد بن عقبة اخاه من امه على العراق فظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران صلوة الصبح اربع ثم التفت اليهم وقال ان ابدكم واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وولى عبد الله بن ابي بكر وولى معوية الشام فاسقى لدين الله الغوايل ولبس الحرير وتعدى بالله المنبر

قبض علي فيها اماما لو ترغفه وربع من ظلم من ولاته خاتى وامر بقتل محمد جم

وقد

وقد قال صلعم من تعدى بالله المنبر فاقتلوه وفعل مع ابن مسعود ما فعل من ما كتب وفاته ونفى ابا ذر الى الربذة واخرج امير المومنين الى النقع الى غير ذلك من الافعال الشنيعة التي صحت عنه وقد طعن على ابي بكر وعمر مطاعن اعظمها واهمها تقدمهما على الوصي في الامر واغتصابهما حقه ومنها ظلمهما الفاطمة علم ورفع يدهما مما ثبت لها من فدك والعوالي والذاهب بذلك لها مع ما جاءه فيها وفي علي من الاحاديث مما لا ينكره الموالف والمخالف الى غير ذلك **فصل لنذكر حكم البابي**

والقاسطين والمارقين والمتوقفين عنه علم فنقول لا اشك في فسق من نكث بيعته علم وكذلك من قسط عن جانب الحق ومن قبل التردد في كفر القاسطين والمارقين واما حكم المتوقفين وهم سعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمه وكعب بن مالك واسامة بن زيد في اخر الامر وعبد الله بن عمر وغيرهم فنقول لا اشك في خطاهم في التوقف لقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله الاية وايضا فلا بد ان يكون احد الفريقين محقا والاخر مبطلا ولا واسطة ومع ثبوت ذلك فانه يجب على المتوقف النظر في الادلة فاي الفريقين كان محقا وجب اتباعه وقتال الباغي عليه وقد روي عنه علي انه قال للجماعة المتخلفين عن نصرته علم ما منعكم من القتال معي فقال سعد بن ابي وقاص ابغ لي سيفا له لسان وشفتان يتكلم يعرف المومن من الكافر فقال علي اهكذا اشترط الناس على ولايتهم ثم قال لمحمد بن مسلمه وانت ما منعك من القتال معي قال لا استحل ذلك قال ولم قال لان ابن عمك رسول الله صلعم دفع الي سيفا وقال قاتل به المشركين فاذا رايت رجلا من اهل الصلوة يقتل رجلا فان احدا فاعترضه بسيفك حتى تكسره والزم الارض حتى ياتيك يد خاطية او منية قاضية وقد اعترضته له كما قال رسول الله صلعم حتى كسرته ثم قال لابن عمر وانت ما منعك من القتال معي قال لا استحل قتال اهل الصلوة فقال له انت عن ابيك وابي بكر وقد استحلا قتال اهل الصلوة ثم قال لاسامة وانت ما منعك فقال لاني عاهدت رسول الله صلعم ان لا اقاتل احدا يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يخفى ضعف ما احتج به هولاء من الحجج الواهية على التوقف اما سعد بن ابي وقاص فكلامه يعنت لا يخفى ولهذا اجاب عليه الوصي بما اجاب واما محمد بن مسلمه فحديثه الذي رواه محمول على ان المراد باهل الصلوة المومنين المتقين لكل ما قال رب الله ونبي محمد صلعم ولم يحصل منه الاستقامة ولا تكلم مثل الزناد والسلامة والحديث بعد انه يجب على الانسان التحرز والتبعد عن حصول القتال ونحوه حتى يتوضح له السبيل الا المحق والمبطل والسبيل واضح في كون علي محقا في قتال من خالفه من الناكثين والقاسطين والمارقين واما قول عبد الله بن عمر فكذلك لا حجة فيه اذ المراد باهل الصلوة من ذكرناه مع ابيه كما قال علم مصوب لابيه وابي بكر وقد قاتلا اهل الصلوة واما قول اسامة بن زيد فقصته معاهدته انه قتل رجلا على عهد رسول الله صلعم بعالة من مرداس في بعض الغزوات وهو يقول لا اله الا الله فعنفه الرسول صلعم على ذلك فاجاب بانه انما نطق بالشهادة خوف القتل مريدا ان يكون مسلما والقصة مشهورة وكيف يقول بذلك وقد قال للعلي علم لما رجع من الغزوة التي وجهه رسول الله صلعم اليها ايام مرضه بعد مبايعة الناس لابي بكر ما معناه انه يطلب حقه وهو من القائم على ذلك صح لنا ذلك من قريب والد الهادي علم وغيره وانما نهاه الرسول صلعم عن قتال مثل ذلك الرجل مع نطقه بالشهادة التي توجب ان تحقن دمه في الظاهر وماله ما لم يظهر منه ما يخالف به عقد الاسلام وكيف يكون قتال علي علم للناكثين والقاسطين والمارقين يوجب الخطا او الوقف وقد بشره الرسول صلعم بذلك وبراه جبريل علم الى الرسول صلعم ما هو الاحكام من العوا

وقد تقدم الكلام في طلحة والزبير ونحوهما

فقام والله لو كلما سبوقنا انا علي ان اهل كتابنا ان تسلطان بحكم عليها اصم

فهو ذاه الحرب اهل الشام

وروي انه سئل عليه السلام عن المتوقفين فقال خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل ومن العجائب وبدائع الغرائب
ان عبد الله بن عمر امتنع من بيعة امير المؤمنين وطلب من الحجاج ان يبايعه لعبد الملك بن مروان حتى
قال له الحجاج ما معناه يدي مشغولة ولكن بايع رجلي فلما خرج قال هذا الحرف ترك البيعة لعلي
بن ابي طالب وجاء يبايع لعبد الملك بن مروان وروي انه رفع هذا الخبر الى عبد الملك فوصله بصلة
جيدة هكذا روي في بعض كتب اهل البيت عليهم السلام فتوضح لك من هذا ان توقف المتوقفين لم يكن عن بصيرة
وحسن سريرة والممكن انه في حق بعضهم شبهة تبطلها الادلة الواضحة القاطعة وفي حق البعض لاتباع
الاهوا فقط وقد تم ما اردنا ذكره من تتمة الكلام في امامة الوصي عليه السلام فصل وامامة الحسن بعد
ابيه علي كرم الله وجهه بلا فصل وكذلك امامة الحسين بعد امامة اخيه الحسن عليهم السلام بلا فصل
ايضا اعلم انه لا خلاف ان امامتهما عليهما السلام بالنص الجلي من رسول الله صلعم وذلك مما تواترت به وتلقته
الامة بالقبول وهو قوله صلعم الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما وهذا النص جلي
فلا يسع ان يعتري احدا الشك في امامتهما ولا يخالف في ذلك من الامة الا من خرج من دائرة الاسلام
كالمريدية وبعض الخوارج اما المريدية فانهم زعموا ان الامام بعد علي معوية ثم بعده ولده يزيد لعنهما
الله تعالى واما الخوارج فزعموا ان لا امامة منهم وبطلان هذين القولين مما لا يحتاج الى دليل وقد مر الجواب
على هذا ولا يقال انه يلزم من الخبر انهما امامان في مدة والدهما وان الحسين امام في مدة اخيه الحسن
لانا نقول ان دلالة العقل تمنع من ذلك بدليل قوله وابوهما خير منهما اي في وجوب تقديمه في
الامامة وغيرها عليهما وايضا الاجماع منعقد على انه لا امر لهما في مدة والدهما ولا للحسين في مدة
اخيه الحسن والمراد بالخبر انهما امامان على الترتيب المذكور ولا التفات الى قول من قال ان امامة
الحسن عليه السلام بطلت بتسليمه الامر الى معوية لانا نقول انه عليه السلام انما ترك الامر لخذلان الناس اياه وعدم
قيامهم بواجب حقه كما كان من مقدمة عبيد الله بن العباس فانه خدعه معوية بان كتب اليه ان الحسن
قد راسلني في الصلح وهو مسلم الامر الي فان دخلت في طاعتي الان والا دخلت وانت تابع وان جئتني
الان اعطيتك مائة الف درهم في هذا الوقت نصفها ونصفها اذا دخلت الكوفة فانسل عبيد الله [illegible]
معسكر معوية وكان منهما من الحديث ما ادى الى اضطراب عسكر عبيد الله وكذلك ما كان من فعل
الخوارج مع الحسن عليه السلام لما توهموا منه الصلح من انتهاب فسطاطه وما كان فيه واخذ مطرفه عن عاتقه
فبقي عليه السلام بلا رداء ثم جاء رجل من بني اسد فطعنه طعنة فوقعت في فخذه حتى خالطت اربيته فسقط على الارض
وحمل على سرير الى المداين الى غير ذلك مما وقع معه عليه السلام مما افضى الى تسليم الامر الى معوية وقد ورد فيه
وفي اخيه الحسين عليهما السلام اخبار كثيرة منها قوله صلعم الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
في الجنة وفي رواية الا ابني الخالة يحيى وعيسى عليهم السلام وقوله صلعم وهو يقبلهما من احبكما فقد
احب الله ومن ابغضكما فقد ابغض الله وقوله صلعم انا حرب لمن حاربكما سلم لمن سالمكما الى غير ذلك
مما يطول تعداده وسياتي طرف من ذلك في سياق افضليتهما ان شاء الله تعالى قالت العترة عليهم السلام والشيعة
اي بعضهم والامامة بعد الحسين عليه السلام في سائر العترة الزكية فقط دون غيرهم من سائر الناس
وقد مر بيان العترة عليهم السلام وقال سائر الفرق بل وتصح الامامة في غيرهم اي في غير العترة على
اختلاف الآراء اي على اختلاف آراء المخالفين في منصبها كما مر خلافهم في ذلك فلا حاجة الى اعادته
قلنا جوابا عليهم لا دليل عليها اي الامامة في غيرهم اي في غير العترة عليهم السلام كما مر الكلام في ذلك ولنا
من الادلة على المخالفين قوله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا الخبر وقد
تقدم ذكره والاحتجاج به وهو متواتر عند الموالف والمخالف مجمع على صحته عندهم وكذلك قوله
صلعم مثل اهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى ومن قاتلنا اخر الزمان
فكانما

فكانما قاتل مع الدجال وهذا الخبر لا خلاف في صحته ايضا عند جميع المسلمين من الموالف والمخالف
وبيان الاستدلال بهما اي بهذين الخبرين انهما يقضيان وجوب تقدم العترة عليهم السلام على جميع الناس
في جميع امور الدين كلها ومن جملتها اي ومن جملة امور الدين الامامة بل هي اعظمها واهمها وقوله
صلعم في حديث السفينة ومن قاتلنا اخر الزمان فكانما قاتل مع الدجال اشعار منه صلعم [illegible]
اي غير الاشعار الاول الذي اخذ من الخبر من جملته وهو وجوب تقدمهم على جميع الناس بالامامة انه
تكون الامامة في العترة دون غيرهم اذ قد فهم منه ان الامامة ثابتة فيهم مستمرا وانهم ائمة الهدى
ومن قاتلهم في اخر الزمان كان اشد ذنبا ممن قاتل الائمة المتقدمين بدليل ان الدجال ومن تابعه على
قتال المهدي عليه السلام وعيسى بن مريم صلوات الله عليهما شر خلق الله واعظمهم جرما ولنا ايضا عليهم ما تواتر
معنى اي تواتر معناه الماخوذ من جملة الاحاديث وان لم يتواتر اللفظ مما رواه الموالف والمخالف
من الاخبار المتعلقة بالامامة نحو قوله صلعم من سمع واعيتنا اهل البيت ولم يجبها كبه الله على منخريه في
نار جهنم والواعية الصوت والمراد صوت داعي اهل البيت عليهم السلام الى القيام بما يجب للامام على جميع الانام وقوله
صلعم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية الى غير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب اتباع ائمة
الال الاطهار ولنا الاجماع من طوائف الامة على صحتها اي الامامة فيهم اي في العترة عليهم السلام دون غيرهم فلا
يتاتى الاجماع في حقهم وبيان ذلك ان من قال انها تصح في سائر الناس جميعهم جوزها في البطنين بلا شك ولا التباس ومن قال
بانها تصح في قريش فكذلك ومن قال تصح في اولاد علي جميعا جوزها في بني علي بالاجماع ومن قال في اولاد البطنين
فقط جعلها في اولاد البطنين وهو الذي نقول واما خلاف ابن الراوندي في انها بالوراثة للعباس وبنيه فلا
نعتد به لانه انما فعل ذلك لاجل ولاة الجور من بني العباس وقد تقدم الكلام في ذلك ولان الاجماع
قد انعقد بانها تثبت بالوراثة وانها مجمع على صحتها في اولاد البطنين ولخروجه اي ابن الراوندي
من الامة المحمدية بالتهمة بزندقته اي كفره اذ قد روي عنه اشياء كثيرة منها اعتراضه على القران
وهو كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بان فيه تناقضا
وكذبا وتكرارا وذلك موجب لكفره عند جميع المسلمين قال ائمتنا عليهم السلام وتتعين وطريقها اي الامامة بعد
الحسين عليه السلام اذ هو اخر اهل النص فيمن صح فيه النص من العترة عليهم السلام القيام والدعوة ممن يصلح
لها ممن جمع الشرائط المعتبرة وهذا اجماع من العترة وقولهم لا يمكن دفعه ولا انكاره وقد قدمنا
ان اجماع العترة حجة واجبة الاتباع وذلك لانه لا بد من طريق الى انعقادها فاما ان تكون الطريق
القيام والدعوة او النص او العقد والاختيار او الغلبة ولا نص فيمن عدا الثلاثة الا ما كان
من قول الامامية وهو باطل لما سياتي ان شاء الله والعقد والاختيار مؤسس على شفا جرف
هار كما سبق والقول بالغلبة فيه تصويب الظلمة فيما اقدموا عليه وهو مناقض للادلة فبقي
ان تكون الطريق الى الامامة القيام والدعوة فيمن عدا اهل النص من الثلاثة فتعين القول بذلك
والمراد بالقيام والدعوة والانتصاب لهذا الامر والدعا الى الله واشهار النفس لذلك ولا
باس بان يكون ذلك عن مواطاة لاهل الحل والعقد من العلما المبرزين اذ مواطاتهم تنفع الامر
ويستعين على [illegible] ويكون ابعد عن المخالفة والشقاق ولا يشترط ان تكون المواطاة بجميع اهل
الحل والعقد بل يكفي جماعة من اهل الراي السديد والنظر الحميد وليس من شرط الدعوة قول الامام
يا قومنا اجيبوا داعي الله ونحوها بل الواجب هو ما قدمناه واذا طلب الامام البيعة من الناس وجبت
قال الامام عز الدين عليه السلام والظاهر انه لا بد في البيعة من النطق وانها من قبيل القسم والعهد وصورة المبايعة
ان تقول للامام او نائبه بايعتك على القيام بامر الامامة واحكامها بسنة الله ورسوله على انك قائم بما
توالي لمن والاها ومعاد لمن عاداها ونحو ذلك مما يؤدي معناه ثم ياتي بالقسم والعهد ووضع اليد

هو

على البدل اثنا الذي ترابط وقد فعله الرسول في بيعة الرضوان ولا يشترط ان يكون العاقدون من اهل
الاجتهاد ولا اجتماعهم عند العقد ولا يكون ان يبايع واحد منهم في حضرتهم جميعا الا بوكالة ويجب
على الامام بث الرسايل والرسل الى الافاق وحث الخلق على طاعته واخبارهم بما اوجبه الله
عليهم من الجهاد ومعاونته على ازالة الظلم والفساد ويجب عليه ايضا اسعاد احوال الرعية والعدل
بينهم بالسوية وتفقد فقرهم وضعيفهم حسب الامكان واقامة الحدود والجمعات ونحو ذلك
ما هو مذكور في مواضعه ويجب على الامة اجابته على الجهاد معه والتوقف على رايه فيما تقوى
به شوكته ويجب على اهل المعرفة والعلم خصوصا احضاره ومتى علموا انه جامع الشرائط لم يجز
لهم التاخر عنه الا لعذر من مرض وكفل الوالدين العاجزين او دين ملازم بتسليمه لا يجد قضاه
او خوف على نفسه وماله المجحف حتى يصل اليه وقال الامام عليه السلام انه يجب على من يصح عليه الجهاد
النهوض الى الامام ولو ادى الى تلف ماله المجحف ان لم يمكنه القيام بواجبه الا بذلك وان خشي
ان يصير ماله للظلمة وجب عليه تحريز ما يخرق منه والتصرف فيما غيره مما يودي الى عدم انتفاعهم به
ولا يجوز لاحد التراخي الا حيث علم انه لا حاجة اليه الى غير ذلك من الواجبات وحكم المتوقف عنه انه
ان كان للاجتهاد كفاه وقت يتحقق فيه حاله اما بالاختبار او بخبر الثقات وان علم انه لا يحتمل
له الا بعد مده وجب عليه النهوض لذلك فان تاخر كان مخلا بواجب وقال بعض العلماء ان المتراخي لغير
عذر فاسق وحكم الممتنع عن بيعة الامام بعد طلبها انها تطرح شهادته وتسقط عدالته ولا يعطى نصيبه
من الفي وان اخذه حرم عليه هكذا في الاحكام قال الامام ي واما سقط عدالته لان الاجماع منعقد
على فسقه الا ان يترك البيعة لاجتهاد او نحوه فلا حرج وحكم ناكث البيعة انه فاسق قال الامام ي
بالاجماع وحكم المثبط عن الامام باي وجه التعزير بالضرب والحبس والاهانة وللامام طرده
ونفيه لانه من الساعين في الارض بالفساد وحكم الجاسوس انه ان كان لاهل الحرب جاز قتله سوا
كان في دار الحرب او دخل دار الاسلام بغير امان وان دخل بامان جاز طرده وان كان جاسوسا
لاهل البغي جاز قتله ان قتل قصاصا وكذا ان قتل احدا من المسلمين بسببه مادامت الحرب قائمة فان
كان في وقت الهدنة طرد ولم يقتل وهذه الامور مستوفاة في مواضعها من كتب الفروع والحديث

ويتفرع على هذا الكلام على تقدم دعوة امام مجاب وهل يجوز للامام ان يتنحى او لا وهل يصح
اجتماع امامين او لا وبيان ما سبيله امامة الامام اما الكلام في سبق دعوة امام مجاب وفي التنحي
فالكلام انه اذا دعا الداعي وفي الزمان امام مجاب انه باغ فان كان الاول غير مجاب ولا حصل بدعوته
انتفاع للمسلمين صح قيام الداعي المجاب النافع للمسلمين والقائم بالحدود وغيرها ويجب على الاول
التنحي له لكونه القائم بامر الامة دونه وتسليم الامر اليه فاما التنحي لافضل منه او انهض مع
اشتراكهما في الفضل والعلم والنهضة بامر الانام فقد اختلف فيه فقيل لا يجب وقيل بل يجب
اذا كان الثاني افضل او لا فسق وهذا قول الناصر وغيره وقال القسم يجب ولم يذكر الفسق واما
نجيبه لغير ما ذكرناه فلا يجوز لان الامامة تكليف من الله سبحانه ولا يجوز للانسان ان يرفع
ما كلفه الله به واما الكلام في صحة اجتماع امامين في وقت واحد فمذهب اكثر الزيدية وجمهور
المعتزلة وكثير من الامة انه لا يصح قيام امامين في وقت واحد ولا يصح قيام المتاخر منهما ان
سبق احدهما بالدعا وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا عقد لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما والخلاف في ذلك لعباد
بن سليمان من المعتزلة ومحمد بن سلام الكوفي وحكاه في زوايد الابانة عن كثير من السادة والعلماء وروي عن
المؤيد بالله رواية غير متواترة وبه قال بعض الخوارج وسعد بن عبادة لقوله منا امير ومنكم امير
وقال الناصر عليه السلام واتباعه يجوز اذا تباعدت الديار ونسب هذا القول الى الامام القاسم بن علي
العياني

العياني بل قال اذا كان امامان في قرية واحدة واختلفت رعيتهما وامن وقوع الوحشة بينهما
فلا باس بذلك وكان متعاصرا هو والامام يوسف الداعي عليه السلام ولعله يقول وحجة اهل القول الاول اجماع
الصحابة على عدم صحة ذلك وانه لما قال سعد منا امير ومنكم امير قال عمر سيفان في غمد لا يصطلحان وصدقه
الصحابة وايضا يودي الى الوحشة والتشاجر وعدم انتظام الامر وذلك ظاهر قلت بل قد يودي
الى اشتغال كل من الداعيين بصاحبه وترك منابذة الظالمين كما وقع من الامام المطهر بن محمد بن سليمان والامام
صلاح بن علي بن محمد بن ابي القسم والامام الناصر بن محمد بن الناصر حتى قال الفقيه احمد الشامي القصيدة المشهورة
التي اولها هلا سالت مطهرا وصلاحا هل جاهدا للمسلمين صلاحا وبين فيها كونه اشتغل كل منهما
بامر متلمية وتركا اهل البغي والفساد وكذلك غيرهم من الائمة المتعاصرين ولعل هذا مع تقارب
الديار ومن حجتهم الخبر اذا عقد لخليفتين وقد مر ذكره وقوله صلى الله عليه وسلم من دعا الى نفسه او الى غيره
وهناك امام فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وقد قيل ان الخبرين احاديان والمسئلة
قطعية ولا يجوز الاخذ بالاحادي فيها وحجة من قال بامامين مطلقا القياس على الانبياء والقضاة
والحكام والاوصيا ونحوهم من الولاة والجواب عن الاحتجاج باجتماع نبيين او اكثر في وقت واحد ان الانبياء
معصومون فيومن وقوع التنازع والتشاجر بينهم بخلاف الائمة وليس ذلك بالوحي من الله والمصلحة
ظاهرة فيه واما الاوصيا والحكام فليس الامر في جمعهم يفضي الى التنازع والتشاجر في العادة لان عمل
الحاكم ان يحكم بين المترافعين اليه بما اوجبه الله تعالى والاوصيا يتصرفون في مال الصغير حسبما يجب شرعا
وان حصل بينهم تشاجر رجعوا في ذلك الى الواجب ولا يودي الى مفسدة على الاسلام وسفك الدماء
وانتهاب الاموال وبطلان الشرائع والاحكام بخلاف تشاجر الامامين واما حجة الناصر عليه السلام ومن تابعه
في ذلك كالامامين الجليلين المهدي لدين الله احمد بن يحيى والامام الهادي الى الحق عز الدين بن الحسن فحجتهم ان
مع البعد المتعذر بل المتعذر ان يتمكن امام واحد من النظر في امور المسلمين ومصالح الدين في جميع النواحي
والاقطار ومنابذة الظالمين في جميع الافاق وهذا امر يعلم بالاضطرار ولانه يؤدي الى انكار ما لا
يحصل من قام بالديار اليمنية متمكن من تدبير امور الشام والعراق ومصر والهند والسند هذا
محال ولا ينكره احد من اهل العقل والتحصيل لو وقع امام باليمن وامام بالجبل وامام بالصين
وامام بالهند لكان ذلك حسنا وان لم نقل بهذا القول ادى ذلك الى عدم القيام بما يجب على الامام واما
وقوع التشاجر والتضاغن واختلاف الاراء فهو مامون مع البعد انتهى واما قاله الامام القسم بن علي
العياني من جواز قيام امامين في قرية واحدة مع عدم حصول مفسدة فلا يخفى بطلانه اذ يقوم
بذلك خلاف ما اتحاد المسلمين **تنبيه** واما ما سبيله امامة الامام فامور بليته الاول امر فعل الله
كالذي يمنعه من مباشرة ما قام لاجله كالجنون المطبق والعمى والصمم والمرض المزمن المذهب للقوى ونحو
ما سبيله القيام بما يجب على الامام والثاني الذي يرجع الى اختيار الامام كالكفر والفسق وعدم القيام
بما يجب عليه من منابذة الظالمين والقيام بامور الدين الثالث ما يرجع الى غيره بغير اختياره كالاسر
المايوس والغيبة في الاياس باياس الرغبة لا باياس الامام على الصحيح والى هاهنا انتهى ما اردنا ذكره من
اللواحق وقالت **الامامية** بل طريق الامامة **النص** والنص على وجهين عندهم جلي وتفصيلي اما الجلي فقول الرسول
صلى الله عليه وسلم الائمة من بعدي بعدد نقباء بني اسرائيل واما التفصيلي فما يروونه من انه صلى الله عليه نص عليهم
باعيانهم وهم علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى
وعلي ومحمد بن علي بن موسى وعلي بن محمد بن علي والحسن بن علي والمنتظر وهو محمد بن الحسن بن عمهم وقد جمعهم

من كل شيعي بيتي والبتول وخيرة وسبطاه والسجاد والباقر المجدد وجعفر والتقاوي
بعداد والرضا وعلي الرضا والعسكريان والمهدي وكلامهم باطل وقد اشار الى بطلانه
عليه السلام بقوله قلنا احوا بالعلم لانص وان ذكر النبي صلعم قد عد الثلاثه علي وهم علي والحسنان
والا لو كان ثم نص كان مشهورا عند غيرهم لانه اي النص على ما يزعموه من الائمه المذكورين مما يعم به البلوى
من الدين علما وعملا اي يجب على كل مكلف العلم والعمل بذلك وانما قلنا بانه لو صح ما ذكروه من النص
لوجب ظهوره واشتهاره للاجماع من الامه على اشتهار ما شانه كذلك اي ما كان يعم به البلوى
كالصلوة والزكوة والحج ونحوها وقالت المعتزله وغيرهم كالخوارج والمرجيه والجريريه والبتريه
بل طريق الامامه العقد للامام والاختيار له من فضلا الحاضرين وعلمائهم ممن عقد له واختير
تثبت امامته واحتجوا بفعل الصحابه فانهم اختلفوا يوم السقيفه وحصلت المشاجره العظيمه بينهم
فلما عقد بعض الحاضرين لابي بكر ارتفع النزاع وحصل الاجماع ولا اشكال ان العقد والاختيار مؤسس
على جرف هار وكيف يقوم الظل والعود اعوج مع ان العقد والاختيار اذا ثبت دليلا فانما ذلك
في حق ابي بكر فاما عمر فامامته بالعهد من ابي بكر اليه وامامة عثمان بالشورى التي جعلها عمر الى السته
كما مر الامر الثاني انا لو جعلنا طريق الامامه العقد والاختيار واختلف الناس فقال قوم
مثلا علي وقال قوم ابو بكر وقال قوم عمر وقال قوم عثمان وعقد الحاضرون لعثمان مثلا واجازوه
ثبتت امامته بذلك والمعلوم بطلان ذلك عندهم فانهم تخيروا الافضل على زعمهم وطريق العقد
والاختيار عندهم ان يقولوا اخترناك وعقدنا لك الامامه واختلفوا في عدد العاقدين فقال
الشيخان والقاضي والجمهور لا بد من خمسة كما في العاقدين لابي بكر وهم عمر وابو عبيده وعبد الرحمن
بن عوف واسيد بن حضير وبشير بن سعد وقيل سالم مولى ابي حذيفه مكان عبد الرحمن وقيل سته كالذين نصبهم
عمر للشورى وقيل اربعه منصاب اكثر الشهادة وقيل ثلاثه لقول عمر في الشورى فان اجمع ثلاثه فالحق
مع الثلاثه الذين فيهم عبد الرحمن وقيل اثنان كاقل الشهادات قلنا احوا بالعلم لم يثبته الشرع اي لم يثبت
العقد والاختيار لعدم الدليل على ثبوته اي لانه لا دليل على ثبوت ما ادعوه من العقد والاختيار
خلاف ما ذهبنا اليه وهو الدعوه والقيام فانه مجمع عليه عند اهل البيت عليهم السلام واتباعهم واجماعهم
حجه كما تقرر وقد مر منا من الكلام في امامة امير المومنين علي ما يشفي الاوام ويبين في ذلك عظم ما اقدم
عليه الخلفاء من الاجرام فكيف يجعل ما اقدموا عليه من العصيان دليلا على اهم الاحكام وقد خالفوا
في ذلك ما امرهم به الله ورسوله سيد الانام هيهات هيهات ما ابعد ما قالوه وما تقوه من الكلام ليدخضوا
... النجاه من الاهوال العظام فصل قال العتره عليهم السلام والشيعه وافضل الامه بعد النبي صلعم
علي كرم الله وجهه في الجنه وقالت البغداديه فيه وغيره اي من كرم به الافضل بعد رسول الله
صلعم وحده كقول اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم فيه وممن قال بذلك الحاكم في شرح العيون وعلل
ذلك بالوصيه وكان هذا قوله وهو معتزلي وقد صح تزيله لعبد ذلك وقد روي عن القسم واصحابه
البغداديين التوقف من تفضيل الصحابه مع علي عليه السلام وهذا عند البغداديه في علي وحده دون الحسنين
فلا يفضلونهما على المشايخ لنا على تفضيل علي عليه السلام على المشايخ وسائر الناس ثم تفضيل الحسنين
جماعة العتره ثم اولادهم ادله كثيره لا يسعها هذا الكتاب لكنا نذكر منها نبذا اقتضا الحكم علي
من فضائل علي عليه السلام ما قدمناه من الايات القرانيه والاثار النبويه كاية الولايه والمباهله واية
المنذر والهادي وغير ذلك من الايات التي يكثر تعدادها ويكفي انه نقل بعض اهل البيت
علم

عليه السلام وعدهم ان من القران حسنا به ايه في علي وزوجته وذريته عليهم السلام ومن الاخبار ما قدمناه من
حديث غدير خم وحديث المنزله وسائر الاحاديث المتقدمه مما قد ذكرناه وما سنذكره
ومنها انه فدا رسول الله صلعم بنفسه ليلة خروجه صلعم الى الغار مهاجرا بعد ان احكمت قريش
المشوره في قتله تلك الليله وتعاهدوا بزعمهم فبات عليه السلام على فراش رسول الله صلعم فاديا له بنفسه
باذلا مهجته بايعا لها من الله باعتد في ظلال اربعمائه سيف من اربعمائه قبيله وهم يرجمونه بالحجاره
ليعرفوا اهو رسول الله صلعم ام لا ... من الرجم فتشكوا فيه ثم انه قام في اخر الليل فهربوا منه
مخافة ان يراهم فيعرفهم وقد عرض الرسول صلعم على اصحابه من ينام على فراشه منهم ويضمن له الجنه فابوا
فانزل الله فيه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله الايه وفي الحديث ان الله تعالى
اوحى الى جبريل وميكائيل وقال اني اخيت بينكما وزدت في عمر احدكما فمن منكما يؤثر اخاه بزيادة
عمره فاقبلا يفكران في ايثار الحيوة وزيادة العباده فاوحى الله اليهما اني اخيت بين
محمد وعلي وقد زدت في عمر علي على عمر محمد وقد بذل مهجته له وبات على فراشه ليفديه
فاكتنفاه واحفظاه الى الصباح فنزلا ووقف احدهما عند راسه والاخر عند رجليه
وهما يقولان بخ بخ يا علي من مثلك والله يباهي بك الملائكه فانظر الى هذه المنقبه العظمى التي
رفعته عليه السلام الى المحل الاسمى وكيف لا وقد جاد بنفسه الكريمه ومهجته العظيمه ولم يحصل
منه جزع ولا حزن بل بذل نفسه في رضا الله ورسوله ومنها ما روي عنه صلعم عن عبد الله
بن مسعود قال مرض رسول الله صلعم فعاده علي بن ابي طالب عليه السلام في الغلس وكان يحب ان لا يسبقه
اليه احد واذا هو بصحن الدار وراسه في حجر دحيه الكلبي فقال السلام عليك فقال وعليك
السلام ورحمة الله اما اني احبك ولك عندي مدحه ازفها اليك قال ما هي قال انت امير المومنين وانت
قائد الغر المحجلين وانت سيد ولد ادم يوم القيمه ما خلا النبيين والمرسلين لواء الحمد بيدك
تزف انت وشيعتك الى الجنان زفا افلح من تولاك وخاب وخسر من تخلاك بحب محمد
احبوك وبغضك لم تنلهم شفاعة محمد ادن الي صفوة الله اخيك وابن عمك وانت احق به قال عبد الله
فدنا علي بن ابي طالب فاخذ براس رسول الله صلعم فاخذه فيفاض به في حجره فانتبه رسول الله
صلعم فقال ما هذه الهيمنه فاخبره علي الحديث فقال رسول الله صلعم لم يكن دحيه الكلبي ذاك
جبريل عليه السلام سماك باسم سماك الله بها وهو الذي القى محبتك في صدور المومنين وهيبتك في
صدور الكافرين ولك يا علي عند الله اضعاف كثيره هكذا ابن مسعود وروي علي عليه السلام
مثل ذلك وقال فيه صلعم انت هرون ويوشع وقال فيه صلعم علي خير البشر فمن ابى فقد كفر وهذا
نص في موضع النزاع ومنها حديث الشمس روي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم امر الشمس
ان تتاخر ساعة من نهار وذلك ... فقال كان ... به علي وقال فيه صلعم انت مني كراسي
في جسدي وقال فيه صلعم اذا كان يوم القيمه اقف على الحوض وانت يا علي والحسن والحسين
يسقيان ويطردان اعداءنا وقال فيه رسول الله صلعم يا علي والذي نفسي بيده لقد اخبرني جبريل
ان الجنه اشوق اليك منك الى الجنه يعني اهل الجنه وقال فيه رسول الله صلعم اذا كان يوم
القيمه وحشر الناس يوضع منبر من نور عن يمين العرش واخر عن يسار العرش الاول لي والثاني
لابراهيم صلعم ويوضع كرسي من نور بينهما للعلي يا علي ما ظنك بحبيب بين خليلين وروي عن النبي صلعم
انه قال ليس في القيمه راكب غيرنا ونحن اربعه قال علي فقام اليه رجل من الانصار فقال فداك
ابي وامي انت ومن قال صلعم انا على دابة البراق واخي صالح على ناقته التي عقرت وعمي حمزه على
ناقتي العضباء واخي علي بن ابي طالب على ناقة من نوق الجنه بيده لواء الحمد واقف بين يدي العرش

ينادي لا اله الا الله الحرة ومنها حديث السطل روي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلعم
لابي بكر وعمر امضيا الى علي حتى يحدثكما بما كان منه في ليلته وانا على اثركما قال انس فمضيا ومضيت
معهما فاستاذن ابو بكر وعمر على علي عم فخرج عليهما فقال يا ابا بكر حدث شي قال لا وما حدث الا خير
قال لي النبي صلعم ولعمر امضيا الى علي يحدثكما بما كان منه في ليلته وجا النبي صلعم وقال حدثهما بما كان
منك في ليلتك فقال استحي يا رسول الله فقال حدثهما ان الله لا يستحي من الحق فقال علي اردت
الما للطهور واصبحت وخفت ان تفوتني الصلوة فوجهت الحسن في طريق والحسين في طريق في طلب
الما فابطيا علي واحزنني ذلك فرايت السقف قد انشق ونزل منه علي سطل مغطا بمنديل فلما
صار في الارض نحيت المنديل عنه واذا فيه ما فتطهرت للصلوة واغتسلت وصليت ثم ارتفع السطل
والمنديل والتام السقف فقال صلعم اما السطل فمن الجنة واما الما فمن نهر الكوثر واما المنديل فمن
استبرق الجنة من مثلك يا علي وجبريل يخدمك في ليلته ومنها حديث السفرجلة عن عكرمة عن ابن
عباس قال ان جبريل علم اتى في بعض الحروب وناول عليا سفرجلة ففلقها فاذا فيها حريرة خضرا
مكتوب عليها تحية الغالب الطالب على علي بن ابي طالب ومنها قوله صلعم لو ان الغياض اقلام والبحر
مداد والجن كتاب والانس حساب ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب والى هنا اقف عن تعداد
الفضائل التي لا تنتهي الى حساب فيما ورد في مولاي ومولا المومنين ابي تراب خوفا من الاسهاب
والاطناب ويكفي ذوي العقول والالباب انه ليس خصلة من خصال الفضل الا وهو فيها سابق
ولا يتبعه فيها لاحق واعظمها الجهاد في سبيل الله فانه جدل فيه الاقران واباد الفرسان وقد
ذكرنا انه برز علم في بعض ميادين انجلى فيها الكرب والغم عن وجه رسول الله صلعم ما رجع من واحدة
منها الا ظافرا بالمرام شافيا العلة سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام وقد عرفت قتلاه علم
في الجهاد في بعض الفا وقتل ثمانين وهذه منقبة واحدة من مناقبه علم افضل الامة بعده علم
الحسن علم بعده الحسين علم بعد الحسين جماعة العترة فانهم افضل الامة بلا اشكال لما
ثبت من عصمتهم م بعد جماعة العترة علم افراد فضلائهم فان فضلهم ظاهر على غيرهم من سائر
الناس بلا شك ولا التباس وسنبين طرفا من ادلة افضليتهم عليهم على الترتيب ان شا الله تع اما

ما ورد في فضل الحسنين علم فكثير منه ما قد ذكرناه في امامتهما وسنذكر شيئا
من غيره وذلك ما قاله النبي صلعم في حديث ذهاب الحسن والحسين عن امهما فاطمة حين اتت
رسول الله صلعم باكية فطلبهما صلعم وسمع رجلا من صحابته القصة بطولها مذكورة في كتب
السير قال ابن عباس وجدنا الحسن عن يمين النبي صلعم والحسين عن يساره وهو يقبلهما ويقول من
احبكما فقد احب الله ومن ابغضكما فقد ابغض الله وقال معشر اصحابي بلغوا عن يديكم الا ادلكم اليوم
على خير الناس جدا وجدة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان جدهما محمد وجدتهما خديجة
بنت خويلد سيدة نسا اهل الجنة هل ادلكم على خير الناس ابا واما قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم
بالحسن والحسين فان اباهما علي بن ابي طالب وهو خير منهما يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ذو المنفعة
والمنقبة في الاسلام وامهما فاطمة بنت رسول الله صلعم سيدة نسا اهل الجنة معشر الناس الا ادلكم
على خير الناس عما وعمة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان عمهما جعفر ذو الجناحين
يطير بهما في الجنان مع الملائكة وعمتهما ام هاني بنت ابي طالب معشر الناس الا ادلكم على خير
الناس خالا وخالة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان خالهما القسم وخالتهما زينب
بنت رسول الله الا يا معشر الناس اعلمكم ان جدهما في الجنة وجدتهما في الجنة وابوهما في الجنة
وامهما في الجنة وعمهما في الجنة وعمتهما في الجنة وخالهما في الجنة وخالتهما في الجنة ومن ابغضهما

فهو

فهو في النار وان من كرامتهما على الله انه سماهما في التورية شبرا وشبيرا وقوله صلعم ان الولد
ريحانة من الله وان ريحانتي من الدنيا الحسن والحسين وعنه صلعم انه كان جالسا فاقبل الحسن
والحسين فلما راهما قام لهما واستبطا بلوغهما فاستقبلهما وحملهما على كتفيه وقال نعم المطي مطيكما
ونعم الراكبان انتما وابوكما خير منكما ومن ذلك ما روي في تسميتهما وان الله سماهما شبرا وشبيرا
باسم ولدي هرون صلعم ومن ذلك ما ورد في قتل الحسين علم وهو ان الله قتل بيحيى بن زكريا
سبعين الفا وقتل في الحسين سبعين وسبعين الفا وان لقاتله نصف عذاب اهل الدنيا ومنها
انه فتح يوم قتله ابواب السما كلها واذن لها بالبكا فبكت دما قال كعب فاذا رايتم الحمرة
قد ارتفعت من جنباتها فاعلموا انها تبكي حسينا والذي نفس كعب بيده
لتبكين زمرة من الملائكة في السموات لا يقطعون بكاهم اخر الدهر وان البقعة التي دفن فيها
خير البقاع بعد بيت مكة والمدينة وبيت المقدس ما من نبي الا وقد كان زارها وبكى
عليها ولها في كل يوم زيارة من الملائكة فاذا كانت ليلة جمعة او يوم جمعة نزل اليها الف ملك
يبكونه ويذكرون فضله ومنزلته عندهم وانه يسمى في التورية حسين المذبوح وفي الارض
ابا عبد الله المقتول وفي البحار الفرخ الازهر المظلوم الى غير ذلك مما ورد فيهما عموما وفي
الحسين خصوصا مما يكثر تعداده وفي هذا كفاية لمن له مرية تنصر هدايته **واما ما ورد**
في فضائل العترة علم فكثير من ذلك خبر السفينة واني تارك فيكم وخبر الامان وخبر
التطهير الذي قاله الرسول بعد نزول اية التطهير وقد قدمنا لك ان اجماعهم حجة واجبة
الاتباع وانهم عترة رسول الله صلعم واهل بيته دون الزوجات وسائر القرابات كما ذهب بعض
العلما لان اية التطهير واية المباهلة فانه لم يدخل صلعم تحت الكسا ولم يدع للمباهلة غير علي وفاطمة
والحسن والحسين بل منع ام سلمة من الدخول تحت الكسا وقال انك على خير ومما يدل على فضلهم على
سائر الناس انهم ذرية رسول الله صلعم لقوله صلعم كل بني انثى ابوهم عصبتهم الا ولد فاطمة فانا ابوهم
وعصبتهم فشرفوا بشرفه صلعم ومما يدل على افضليتهم قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة
في القربى فجعل الله تع جزا اجر رسوله صلعم في تبليغ الرسالة وتوضيح الدلالة مودة قرابته ثم ترك مودتهم
وقرابتهم النبي اجرته وقوله صلعم اللهم اجعل العلم والفقه في عقبي وعقب عقبي وزرعي وزرع زرعي وعنه صلعم
لا تعلموا اهل بيتي فهم اعلم منكم ولا تشتموهم فتضلوا وعن علي علم عن النبي صلعم مثل اهل بيتي كالنجوم
كلما افل نجم طلع نجم وعنه صلعم نحن اهل البيت شجرة النبوة ليس احد من الخلائق يفضل اهل بيتي
غيري وعنه صلعم ان الله جعل ذرية كل نبي من صلبه وان الله عز وجل جعل ذريتي من صلب
علي بن ابي طالب وقوله صلعم في كل خلف من اهل بيتي عدول ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعنه صلعم انه قال اذا كان يوم القيمة نادى مناد من قبل العرش
يا معشر الخلائق ان الله عز وجل يقول انصتوا فطال ما انصت لكم اما وعزتي وجلالي وارتفاعي على عرشي
لا يجاوزن احد منكم الا بجواز مني بمحبة اهل البيت المستضعفين فيكم المقهورين على
حقهم المظلومين الى غير ذلك مما يطول شرحه ولا التفات الى قول من قال انهم لا يفضلون على غيرهم
اذ لا فضل الا بالعمل وذلك لانا نقول انهم علم يفضلون الامة من وجهين احدهما انهم علم يعملون من
الطاعات ما لا يعمله غيرهم ومن نظر في صفات صلحائهم علم وما تحملوه من التكليف علم ذلك قطعا
ويفضلون غيرهم من هذا الوجه الذي قصر الخصم الافضلية عليه الثاني ان الله اصطفاهم من الخلائق
كما اصطفى غيرهم قال الله تع ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين وكذلك

٤ اول

فان الله اصطفى من عباده الملايكه واصطفى من الكتب القران واصطفى منه ايضا سوره التوحيد
وغيرها فلهم عليهم فضل نبوه محمد صلعم وفضل وصيه ابيهم وفضل فاطمه سيده نسا العالمين
الى غير ذلك من الفضايل التي لا تحصى فكيف يساوونهم او يدانيهم غيرهم من الناس ومن يساوي
بهم غيرهم فكلامه باطل بلا شك ولا التباس واما ما ورد في افرادهم من الفضايل التي يقتضي تفضيلهم
على غيرهم فسياتي ذكرها في اخر الكتاب ان شا الله تع وقال **جمهور المعتزله** من المعتزله وغيرهم
بل افضل الامه بعد رسول الله صلعم **ابوبكر ثم** بعده **عمر** بن الخطاب **ثم** بعده **عثمان ثم** بعده
علي علم وحجتهم في ذلك تقدمهم في الخلافه فان المتقدم عندهم هو الافضل فجعلوا سبب التفضيل
التقديم لا الثواب ولا يخفى فساد هذا القول عند ذوي الالباب وقال **بعضهم** اي بعض الفرق
بل افضل الامه بعد رسول الله صلعم **ابوبكر ثم** بعده **عمر ثم** بعده **علي ثم** بعد علي علم **عثمان**
وهولاهم الذين يقولون بان عثمان احدث احداثا لا تخرجه الى الكفر ولا الى الفسق ولكنها تحط
مرتبته عن سابر الخلفا الثلثه وقال **بعض العثمانيه** وقد مر ذكرهم **بل** الافضل **ابوبكر ثم عمر**
ثم عثمان ثم بعده **معويه** ابن ابي سفيان ويزعمون ان عليا علم قد فعل افعالا لا يقتضي خطر بتلك
وان الامر بعد عثمان لمعويه لما ذكرناه ولا شك ولا شبهه ان اهل هذا القول خارجون عن
دايره الاسلام ويعدون من الكفره الطغام لانهم فضلوا على امير المومنين وسيد الوصيين
من هو مقطوع بفسقه وانما الخلاف في كفره وقد قال صلعم من اذا اذى عليا لعن في مواضع
من كتب السير وغيرها وقال **جميعهم** اي جميع الفرق **ثم** بعد الاربعه المذكورين **سابر العشره**
المشهورين الذين بايعوا رسول الله صلعم بيعه الرضوان تحت الشجره عام الحديبيه وكلهم
بايع رسول الله صلعم بيده الا عثمان بن عفان فانه ساق الهدي عن رسول الله صلعم الى منى
فبايع رسول الله صلعم عنه بايع بيمينه بشماله فكان يفتخر بذلك ويقول شمال رسول الله خير
من يميني وقد مر ذكر الثلثه وحصوا انسابهم بذكره وان كانوا مشهورين لكن من له ادنى بصيره
فاولهم امير المومنين علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وقد مر ذكر شي من فضايله وتقدمه
على سابر الناس وثانيهم ابوبكر عبد الله بن ابي قحافه واسمه عثمان بن عامر التيمي وثالثهم عمر بن
الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ورابعهم عثمان بن عفان بن ابي العاص القرشي الاموي وخامسهم طلحه
بن عبيد الله بن عثمان القرشي التيمي وسادسهم الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد
الاسدي القرشي وسابعهم ابو عبيده عامر بن عبد الله بن الجراح الفهري القرشي وثامنهم
عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي وتاسعهم سعد بن ابي وقاص وهو مالك بن اهيب القرشي الزهري
وعاشرهم سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل القرشي العدوي وقد ورد في فضلهم جميعا وفي كل واحد
منهم من الاثار كثير تركنا هنا التطويل بذكره ميلا الى الاختصار وقد جمعهم من قال
علي والثلثه وابن عوف وسعد منهم وكذا سعيد كذاك ابو عبيده فهو منهم وطلحه والزبير
ولا مزيد والجواب على المخالف اشار علم بقوله **قلنا لو ورث اعمال الوصي علم باعمال**
من ذكر من الخلفا او لو وزنت **ما ورد فيه** علم من الاحاديث **بما ورد فيمن ذكروا** اي في الخلفا
مما لا ينكره المخالف لورود ذلك في كتبهم المسعوده بفضايله علم كما قدمناه سابقا **مع** ما هو اعظم
من المناقب وهو **سابقته** علم في الاسلام اذ قد تقرر وثبت انه علم اسلم وهو ابن سبع سنين او عشر
من روايه ولم يعبد صنما ولا تلبس بمعصية قط ولد علم الى ان توفي صلوات الله عليه اذ تربيته
كانت في حجر رسول الله صلعم الى غير ذلك من فضايله التي قد مضى شيء منها وقد قال صلعم في المناظره
يوم

واعلم انه قد ورد في فضلها علم ما يستغرق ناقله او وافيا كثيره ويعجز استعدادا اكثره
ولكنا نأتي ههنا بيسير مما ورد في فضلها علم فمن ذلك ما ورد عنه صلعم انه قال اذا كان يوم القيمه
نادى مناد من تحت الحجب يا اهل الجمع غضوا ابصاركم ونكسوا رؤسكم هذه فاطمه ابنة محمد صلعم تريد
ان تمر على الصراط وقال فيها صلعم ان الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك وعنه صلعم كاني انظر
الى فاطمه قد اقبلت يوم القيمه على نجيب من نور عن يمينها سبعة الاف ملك وعن يسارها سبعة الاف
ملك ومن بين يديها كذلك ومن خلفها كذلك تقود مومنات امتي الى الجنه وقال صلعم فاطمه بضعه
مني يريبني ما ارابها وعن النبي صلعم لما زوج الله تبارك وتعالى فاطمه من علي علم امر الملايكه المقربين
ان يحدقوا بالعرش فيهم جبريل وميكائيل واسرافيل فاحدقوا بالعرش وامر الحور العين ان يتزين
وامر الجنان ان تزخرف فكان الخاطب الله والشهود الملايكه ثم امر شجره طوبى ان تنثر عليهم فنثرت
اللولو الرطب مع الدر الاخضر مع الياقوت الاحمر مع الدر الابيض فتبادرت الحور العين يلتقطن
من الحلي والحلل ويقلن هذا من نثار فاطمه وفي حديث اخر ان الله استناب جبريل عن علي في العقد
لفاطمه بنكاح فاطمه الله وشهود الملايكه والنايب جبريل علم وعن رسول الله صلعم انه هبط اليه
ملك يقال له محمود وقال هذا جبريل واسرافيل واسمعيل صاحب سماء الدنيا وسبعون الف
ملك من الملايكه قد حضروا فقال النبي صلعم يا علي قد زوجتك على ما زوج الله وفي حديث اخر ان
سلمان الفارسي في ليلة الزفاف وهو الذي يقود فاطمه على بغلة رسول الله صلعم الشهبا ورسول الله صلعم
يسوقها فنزل اليه جبريل في سبعين الفا وكبر وكبرت الملايكه علم فوقع التكبير سنه على العرايس
من تلك الليله وتناول النبي صلعم جبريل علم قد خافيه خلوق من الجنه وقال حبيبي مر فاطمه تلطخ
راسها وبدنها من هذا الخلوق فكانت فاطمه علم اذا حكت راسها شم اهل المدينه رايحة الخلوق
وعن ابن عباس ان النبي صلعم كان جالسا مع عايشه فدخلت فاطمه فعانقها النبي صلعم وقبلها وشم
شفتيها فقالت عايشه ما اكثر ما تقبل فاطمه فقال يا حميرا اتدرين لماذا اقبلها قالت لا قال انه
لما اسري بي جبريل وادخلني الجنه فرايت على بابها شجره يقال لها طوبى حملها اصغر من الرمان
واكبر من التفاح واحلى من العسل وابيض من اللبن واعذب من الشهد ليس له عجم فناولني
جبريل واحده منها فاكلتها فاذا عين اصل الشجره عين يقال لها سلسبيل ابيض من اللبن واضوء
من الشمس فسقاني جبريل من ذلك الما فشربت فلما نزلت الارض اشتهيت خديجه فواقعتها
فحملت بفاطمه فهي حوراء انسيه ليس يخرج منها ما يخرج من النسا عند الحيض واذا اشتهيت
رايحة الجنه قبلتها وشممت منها رايحة الجنه الى غير ذلك مما يطول ذكره وفيما ما اوردناه
من ذكر فضايل البتول ثمرة فؤاد الرسول فاين نظرايها المسمى في مثل هذه الفضايل الجمه
والمناقب التي جحدها ارباب الضلاله من النواصب وجعلوا عايشه افضل من فاطمه البتول
لمان وامر تلك الامور التي لا تؤدي بشي من فضايل فاطمه علم مع تسليمها لهم وكيف يفضلها
على امراه ركبت الجمل والبغل وسعت الصفوف وجمعت الالوف لحرب وصي الرسول ومنع
افضل ذريته البتول ان يقبر في بيت ابيه الرسول صلعم وهلكت بسببها من المسلمين الجم الغفير والعدد
الكثير ويمثل على ما روي تلك الابيات عند ان بلغها امير المومنين كرم الله وجهه في غليتين
وذلك مما لا شك فيه حوب عظيم وجرم لا امترا فيه هايل جسيم لولا ما روي من توبتها الاحادية
عند جماهير العتره الزكيه وشيعتهم المهديه بل لا شك ولا ارتياب عند المنصف من ذوي الالباب

ان

البتول من النسا المنقطعه عن الازواج التي لا شهوة لها اليهم وبها سميت مريم وسميت فاطمه عليها السلام بالبتول لانقطاعها عن نسا الزمان فضلا ودينا وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا الى الله سبحانه ونقل من حاشية الكشاف

ان سائر زوجات النبي صلعم افضل منها من احل لانهن لم يعدمن علي ما اقدمت عليه بل لزمن بيوتهن
كما امرهن الله تعالى واما ما رواه من بغضها لعلي وفاطمه وسائر زوجات النبي صلعم من الاناث والعصاب
فلا يسلم لهم ذلك ولا شك ان زوجات النبي صلعم قد شرفن به على نساء الامه وقد قال تعالى يا نساء
النبي من يات منكن بفاحشه مبينه يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا
ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نوتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما فاذا كانما يحمل
عقابهن وثوابهن مضاعفا لعظم منزلتهن من رسول الله صلعم لكن ذلك لا يوازي يسيرا من فضايل فاطمه
علم واعظم ما فضلت به قولهم ان الله انزل صورتها في راحة جبريل وامر النبي صلعم ان يزوجها
كما سبق وذلك مع تسليمه لا يقتضي افضليتها اذ قد ورد في زينب بنت جحش اعظم من ذلك وهو
ان الله تعالى زوجها من نبيه صلعم واحضر على ذلك ملايكته قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها واما ما ذكروه من نزول القران في شان افكها فذلك تبريه لرسول الله صلعم مما نسب
اليه وحقه من الافك العظيم الذي يستوجب افكه العذاب الاليم ولما في ذلك من التنفير عن
رسول الله صلعم لو قدر وقوعه ولم ينزل الله الايات الكثيره تبريه للعايشه فقط بل ولما
ذكرناه كما لا يخفى على ذي البصيره وقد ذكر ذلك جار الله الزمخشري وغيره واما حفظ الحديث
فقد حفظ غيرها اكثر منها كابي هريره وغيره وسائر ما ذكروه الامر فيه راجع الى الرسول صلعم
ومطابقه مراده مع انا لا ننكر شيئا مما حصل الله به اصحاب رسول الله وزوجاته ما لم
يغيروا او يبدلوا وكل فضله وردت لهم فهي مشروطه في المعنى والعبره في جميع الاعمال بالعواقب
كما لا يعزب ذلك عن ذي النظر الثاقب جمع الله لنا بالخيرات وذادنا عن سلوك مسالك الهلكات
وعصمنا عن المعاصي الموبقات لعمرو وقد تم ما اردنا ذكره من فضايل الوصي وفاطمه البتول علم والحسنين
وسائر العتره الكرام علم والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد الامين وعلى اله الطيبين
الطاهرين

باب وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجماعا بين الامه

واختلف
في هذا الباب فقيل ان دليله العقل والسمع وقيل بل دليله السمع فقط فالذي ذهب اليه
ابو علي ومن تابعه انه يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلا وسمعا سوا كان اخر بالمضره ام لا وقال
جمهور العتره علم وابو هاشم بل لا يجب ذلك الا سمعا وقال ابو هاشم الا في موضع واحد وهو حيث
يلحق الواحد منا مضره بذلك المنكر كان يرى شخصا يضرب او ضعيفا يلطم فانه قد يلحق اخرنا بذلك
غم فيجب عليه انكار ذلك المنكر اذ دفع الضرر عن النفس واجب عقلا واختلف ايضا في
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقيل هو من باب الوعد والوعيد والصحيح انه باب مستقل
وقد جعله قاضي القضاه من اهم ابواب اصول الدين واعظمها لانه اخذ من التكليف بجميع
جوانبه قال الامام عز الدين علم واذا اعطى النظر حقه علم انه ليس من اصول الدين في شي وانه من
ابواب الفقه ومسايل الفروع لان فن اصول الدين موضوعه الكلام في اثبات الصانع وصفاته
وافعاله واحكام افعاله وليس من هذا القبيل في شي الى ان قال علم واقرب ما يمكن تمحله ان يقال
لما كان باب الوعد والوعيد يحتوي على ذكر الطاعات والمعاصي وما يقتضيه فعل كل منهما وما
يحصل من التوبه عن ترك الطاعه وفعل المعصيه وذكر انهما فاعليهما واحكامهم حسن ان ناسب
ان يرد ذلك بوجوب الامر بالطاعه والحث عليها والنهي عن المعصيه وان لا ترك لمن يريدها
تسلا اليها وكان في ذلك الباب ذكر احكام فاعلي الطاعه والمعصيه وما ينبغي منهم من حسن المعامله
لله تعالى فهذا الكلام في بعض ما ينبغي ان يعاملهما به غيرهما من الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي ولو

الى حد القتال بعد كثرة المقال ووقوفها على مثل ما ذكرنا خطوره بالبال ووقوعه في النفس
لبعض المتأخرين انتهى واراد بعض المتأخرين الامام ي بن حمزة عليلم فانه صرح بخروج هذا الباب عن
فن الكلام ثم قال الامام عز الدين عليلم حلا انه ينبغي الا قفا لاثار المتكلمين في ذلك تبركا ولا ضير في
اتباعهم دساود نيا فنعم والمراد بالامر هنا ما شمل القول والفعل كالضرب ونحو ذلك
والفعل كالضرب ونحو ذلك وكذا النهي والمراد بالمعروف ما شمل الفرض والنفل والمنكر يشمل كل قبيح
من كفر او فسق او خطأ محتمل او مقطوع بصغره كالصادر من المعصوم فكل ذلك يجب النهي عنه وكذلك
المكروه يندب بها يندب النهي عنه كالامر بالمندوب ولا خلاف في وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فيما كان واجبا ولا يكون الا ندبا من ذلك المعروف فان كان المعروف ندبا كان ندبا
وكذا المنكر النهي عنه بحسب المنكر فان كان قبيحا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها
كان النهي عنه مندوبا وانما قال عليلم اجماعا لانه لم يعتد بخلاف اكثر الحشوية فانهم يقولون
لا يجب لا عقلا ولا شرعا لا قولا ولا فعلا وقول الامامية انهما لا يجبان فعلا الا باذن من
الامام واما قولا فيجبان ومنهم من قال لا يجبان بالقول والفعل الا باذن من الامام وقال الاصم
لا يجبان الا اذا كان ثم امام مجمع عليه وكل هذه الاقوال معلومة البطلان وانما يجبان متى كملت
شروطها وهي التكليف اذ هو شرط في وجوب الواجبات فلا وجوب على غير المكلف وهو
الصبي والمجنون والشرط الثاني القدرة عليهما اي على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان من
لا قدرة له لا وجوب عليه والشرط الثالث العلم من الامر والناهي بكون ما امر به معروفا
وما نهى عنه منكرا فان لم يعلم ذلك لم يأمن ان يأمر بالمنكر او ينهى عن المعروف وذلك قبيح فان قيل واما
امر الصبي بالصلوة فليس بامر حقيقي وانما هو الزام له بطريقة المنع من تركها والا فان فعله
ليس بحسن ولا قبيح وانما امر بها للتمرين والتعويد على فعل الطاعة وليكون ذلك لطفا له وداعيا
الى عدم التكاسل في فعلها وقت تكليفه وقال الامام عليلم ان امر الصبي بالصلوة ونحوها حسن
اما بعد التمييز فلانه مخاطب بفعلها حيث كمل عقله واما قبل التمييز فهو حسن لا كما قالوا انه
ليس بحسن ولا قبيح وانما قلنا ان من شروطه ان يعلم كون ما امر به معروفا الى اخره لانه ان
لم يعلم كون ما امر به معروفا وما نهى عنه منكرا لم يؤمن منه ان يأمر بالمنكر وينهى عن
المعروف للجهل منه بذلك والشرط الرابع ظن التأثير اي ظن الامر والناهي ان لامره ونهيه
تأثيرا في وقوع المأمور به وترك المنهي عنه وانما شرط ظن التأثير حيث كان المأمور والمنهي
عارفين بان المأمور به معروف والمنهي عنه منكر كما تقدم والا اي وان لم يكونا عارفين بل
كانا جاهلين وجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان لم يظن التأثير اي تأثير الامر
والنهي لان ابلاغ الشرائع اي شرائع النبي صلعم الى من لم تبلغه واجب على من تمكن من ذلك
اجماعا وذلك فرض كفاية والاصل في ذلك اي في وجوب ابلاغ الشرائع قوله تعالى ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى الاية وهي من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون ونحوها من الايات نحو قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب
ويشترون به ثمنا قليلا الاية وقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس ولا تكتمونه الاية وقوله صلعم اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه والا فعليه
لعنة الله وقوله صلعم من كتم علما مما ينفع الله به في امر الدين الجمه الله يوم القيمة
بلجام من نار قال الامام عليلم قلت ويجب ايضا امر العارف بالمعروف ونهي العارف بالمنكر
وان

الطمع
وان لم يحصل التأثير اي تأثير امره ونهيه للاعذار الى الله تعالى فيهما اوجبه على الامر والناهي
وطمعا في تقوى المأمور والمنهي لله بالوقوف على ما امر به وترك ما نهي عنه لقوله تعالى واذ
قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم
ولعلهم يتقون والمعذرة الى الله تعالى لا تكون الا عملا يجب على المكلف فعله واما يجب ذلك
اي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع عدم ظن التأثير ... اي قدر ما يحول المنكر من الهجرة
اليها وهو من لم يعذره الله تعالى منها ولا وردت السنة بالرخصة له في الهجرة كالمستضعفين
ونحوهم لما يأتي ان شاء الله تعالى في باب الهجرة وقد قيل انه لا دليل واضح على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع عدم ظن التأثير في الاية الكريمة اذ الظاهر منها ان الواعظين فرقتان فرقة
ذللت الصعب والذلول في هداية القوم وموعظتهم حتى يئسوا من قبولهم الوعظ فعرفوا انهم معذبون
لا محالة لاستكبارهم عن قبول الحق ونفرتهم عنه ومجاهدتهم لمولاهم بالمعاصي وفرقة لم ييأسوا
كاصحابهم بل طمعهم باق في قبولهم لوعظهم ولهذا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون اي موعظتنا
الا اعذار الى الله ولئلا ننسب في النهي عن المنكر الى التفريط وعدم بلوغ الغاية فيه ولطمعنا
في تقواهم هذا هو الظاهر من الاية الكريمة وقد قيل ان الذين قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم
استهزاءا بالواعظين اي علما منهم بذلك فنعم قيل ويحسن الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وان لم يظن التأثير مع ظن الهلاك اذا كان فيه اعزاز للدين كفعل الائمة السابقين
كالحسين السبط ومن اقتفى اثره كالحسين بن الحسن وزيد بن علي وابنه يحيى وغيرهم من قدماء العترة
عليلم فانهم دعوا الى الله تعالى للامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع عدم ظن التأثير وظن الهلاك لكون
الظلمة قاهرين للعباد وضابطين للبلاد مع قوتهم وكثرة عددهم وعددهم وقلة العدد والعدد
مع البغاة من اهل البيت عليلم ومن معهم لكنهم قاموا غضبا لله تعالى ولدينه وكان يغلب الاول
منهم انه لا يكون قتله وخذلان الناس له باعثا لمن بعده على ترك القيام قلت ولا سبيل الى
معرفة كون البغاة المتقدمين قاموا مع عدم ظن التأثير الا ما نطقته من اطلع على سيرهم وقلة
عددهم وعددهم وخذلان الناس لهم وقوة شوكة الظلمة في زمنهم مع انهم قاموا غضبا لله ووطنوا
نفوسهم على الموت وذلك لا يوجب القطع بعدم ظنهم التأثير لان ذلك امر راجع اليهم عليلم
نعم ويعذر ما يقع على الامر والناهي بسببهما اي بسبب الامر والنهي من خوف
وتشريد له وانه مما لا يعذر من حصل له للامر والناهي في تركه اي في ترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر اي يجوز للامر والناهي لو وقع التشريد له من وطنه واذهاب ماله ولو مجحفا غير
مرخص له عند الله في فعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ووفاقا لكثير من العلماء اي علماء العترة
لبيت عليلم وانما كان غير مرخص لقوله تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك
اي بسببهما اي مصيبة كانت ان ذلك من عزم الامور اي مما عزمه الله اي قطعه قطع
ايجاب والزام وقوله صلعم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وقال صلعم سيد الشهداء
حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامره ونهاه فقتله ونحو ذلك من الاحاديث وكم قد قتل
امراء الجور من علماء اهل البيت عليلم وغيرهم من العلماء الاعلام وربما انهم لم يتكلموا بكلمة الحق
الا وقد ظنوا انهم يقتلون ولكنهم ارادوا ما عند الله سبحانه مما اعده لمن اظهر الحق في المواطن
المهلكة اعاذنا الله من بركاتهم وهذا انفع مما ذكره عليلم وكذلك قوله صلعم احفل مالك وعرضك

دون ذيك الحير او كما قال س ىد علم ان هذا لفظ الحديث او معناه وفي بعض الاحاديث
احمل مالك دون دمك فان تجاوز بك البلا فاجعل مالك ودمك دون دينك ونحو
هذا من الاخبار كثير وهذا هو قول كثير من العلما والذي قرره جمهور اهل علم
الكلام انه اذا كان يخشى على نفسه القتل او قطع عضو منه او نحوه او يخشى على ماله
المجحف فان ذلك مرخص له في الترك بل قد ذكر بعض اهل علم الكلام انه يحرم عليه الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ان ادا الى ما ذكر وهذا انما هو في غير الجهاد فاما فيه
فانه لا مرخص له في ذلك وان ادا الى تلف النفوس والاموال بل ذلك من ثمرته ولهذا
قال عليه وكالجهاد يعني فانه واجب مع ظن المجاهد انه يقتل او يسلب ماله وذلك غير
مرخص له في الترك وحصول العذر من الآمر والناهي على القائم فيما امر به ونهى عنه
وظن الاشتغال من الملهي الى منكر اخر عذره اي عن الذي نهاه عنه لا يرخص للآمر او الناهي
في الترك اي في ترك النهي عن المنكر الذي ظن بانه نهيه في تركه وقال جمهور اهل علم الكلام
بل يكون ذلك مرخصا له في الترك وانما لم يكن مرخصا له لان هذا اي المنكر المنهي عنه
منكر معلوم كونه منكرا وذاك اي المنكر المقدر وقوعه مجوز مظنون اي غير مقطوع
به وحصول الظن بوقوع شي من ذلك اي بوقوع منكر احر بسبب امر الآمر او نهيه عن
منكر مع عدم ظن التاثير لامره ونهيه في فعل المنكر المعلوم لا يجوزان اي لا يجوزان
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانهما اي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حينئذ اي حين
ظن عدم التاثير وحصول الظن بوقوع منكر اخر كالاغرا من الآمر والناهي بفعل المنكر
وهو قبيح ومع ظن التاثير اي واذا كان يظن الآمر والناهي بتاثير امره ونهيه في فعل
المعروف او ترك المنكر ويظن انه يقع بسبب امره ونهيه منكر اخر لا يجبان اي الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع ذلك وفي حسنهما اي في كونهما حسنين تردد بين
العلما عليهم فبالنظر الى ظن التاثير يحسن وبالنظر الى ظن حصول منكر احر بسبب ذلك
لا يحسن فرع في اداب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اعلم ان المناكير فعلا وتركا ضربان
منها ما يعلم يضرورة الدين او بعدم علمه مع العلم بقبحه فما هذا حاله يجب الابتدا فيهم
بالوعظ والتذكير بالقول اللين والكلام الجميل فان لم ينجع ارتقى الى مرتبة الضرب بالسوط
والخشب والسوط فان لم ينجع ارتقى الى مرتبة القتل والقتال وهذا انما هو في حق الخاص
وغيره الا في اخذ الواجب فعند ائمتنا لا يجوز بالاكراه الا للائمة الهادين عليهم ويدل
على ذلك قوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الاية فان الله تعالى امر
بالاخف وان لم ينجع فالاثقل والاشق فلزم ما ذكرناه من الترتيب وايات الجهاد تدل
على القتال الا في اخذ الواجب كرها فاجماع اهل البيت عليهم على انه لا يجوز الا للامام وقد
تقدم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما كان مندوبا مندوب فقط واذا
كان مندوبا لم يحسن فيه الا القول اللين دون ما عداه وقد اشار الى ذلك عليهم
بقوله ولا يكونان الا اي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا بقول فقط اي لين
فان لم ينجع فيه اي بالرفق وهو اللين وجبت المدافعة عن ارتكاب فعل المحظور
الى حد القتل يعني بالقول الخشن ثم بالضرب بالسياط ثم بالقتل وانما قلنا بوجوب

المدافعه

المدافعه عن المحظور الى حد القتل للاجماع العترة عليهم على وجوب ازالة المنكر باي
ممكن اي بكل ممكن من الاخف او الاشد ولا يفعل الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر
الاشد من ذلك مع تاثير الاخف منه اذ الواجب هو الاول فالاول على الترتيب
المذكور هذا هو الكلام في القسم الاول وهو ما يعلم بضرورة الدين او بعدم علمه مع العلم
بقبحه واما القسم الثاني وهو ما لا يعلم بضرورة الدين ولا يقدم عليه مع العلم بقبحه
فهو ضربان احدهما ما الحق فيه واحد مما يشتبه على صاحبه انه غير قبيح فانه يجب
الابتدا فيه اولا بازالة اللبس والتبيين واسماع الادلة والبراهين ولا يجمل ذلك
في الاغلب الا مع الوعظ والتذكير والتخويف من الوقوع على شبهة في الدين من غضب
الله وغير ذلك لقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقوله تعالى ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ادفع
بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وقوله تعالى ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن ونحوها من الايات وان نفع ذلك والا لم يجز التعدي الى غيره الا
للائمة الهادين لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم الاية واولوا الامر هم
ائمة الدين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ومن مسائل ما الحق
فيه واحد الكفر المختلف فيه والفسق المختلف فيه ودار الحرب ونحو ذلك واما اذا كان ذلك
المنكر من مسائل الاجتهاد التي المنكر فيها مختلف فيه بين المجتهدين فانه لا يجوز الانكار
فيه ان شا على من يعتقد تحليله من العلما الراسخين او المقلدين لهم في ذلك عند من يقول ان
كل مجتهد مصيب الا ما يكون الولاية فيه من ذلك الحكم الى الائمة الهادين او ما تقوى به شوكتهم
فانه يجب الوقوف على حدودها وامرهم واجتهاداتهم في ذلك بحكم رب العالمين واما على القول بان الحق
واحد فالانكار مشروع فيه وذلك معروف في مواضعه وفي هذا الكفاية قال عليه وقال بعض
ساداتنا عليهم يريد به السيد العلامة جمال الدين امير الدين بن عبد الله ابقاه الله تعالى ومتع بحياته
المسلمين فان كان التعكر في القدرة الكافي في دفع المنكر من قول لين او خشن او ضرب غير مبرح
او قتل محلا بالمدافعة للمرتكب للمحظور بحيث يقدر انه يفعل المحظور في مدة
التعكر في القدرة الذي يكفي في دفعه عن ذلك وجب دفعه اي المنكر بغير ذلك وبه اي بغير التعكر
ولو لم يندفع الا بالاضر فلا حرج عليه في ذلك قال عليه وهو اي ما قاله السيد المذكور
قوي وذلك لعدم حصول الامر حاد عن فعل المعصية مع التعكر لولاه اي لولا دفعه
بغير ذلك واعلم ان الحمل على فعل الواجب اي حمل بعض المكلفين على فعل ما يجب عليهم كتسليم
الحقوق الواجبة بالاكراه لهم على ذلك يخص الامام عالبا اجترز اذا لما سيأتي في سياق ذكر
المحتسب ان شا الله تعالى للاجماع على وجوب ذلك على الامام اي على وجوب اخذ الامام الحقوق
كرها من اربابها وعدم الدليل الموجب لذلك في حق من عداه اي في حق من عدا الامام ويدل
على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الوجوب قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون والامر عندنا يقتضي
الوجوب الا لقرينة وقال تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم
ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه الاية واما السنة فقوله
صلعم لتامرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعوا خياركم

فلا يستجاب لهم وقوله صلعم ليحشرن من امتي اناس من قبورهم على صورة القردة والخنازير بما داهنوا
اهل المعاصي وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون وروي عنه صلعم ان الله ليبغض التارك للامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ليس بمؤمن بالقرآن ولا بي وعنه صلعم ما من رجل جاور قوما يعملون بين ظهرانيهم
بالمعاصي ولا ياخذ على ايديهم الا اوشك ان يعمهم الله بعقاب وقال الوصي كرم الله وجهه ايها
المؤمنون من راى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم وبرئ ومن انكره بلسانه
فقد اجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى
فذلك اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين وقال في بعض كلامه فمنهم المنكر للمنكر
بقلبه ولسانه والتارك بيده ولسانه فذلك الذي ضيع اشرف الخصلتين من الثلث ومسك بواحدة ومنهم
تارك لانكار المنكر بلسانه ويده وقلبه فذلك ميت الاحياء وما اعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله
الا كنفثة في بحر لجي فهذه نبذ مما يدل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ورد فيه غير
ذلك وفي هذا الكفاية واما الاجماع فلا خلاف في وجوبهما على الجملة وانهما من فروض الكفاية فاذا قام
بهما البعض سقط عن البعض الاخر وهذا ما اردنا ذكره مما ورد في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فصل و المحتسب سمي محتسبا لانه محتسب في جميع اموره بما يرضي الله تع هكذا ذكره الامير
شرف الدين الحسين بن محمد صاحب شفاء الاوام وغيره وحقيقته هو المنتصب للامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقيل في حقيقته هو من يقوم بما امره الى الامام عند عدم قيامه او قيام محتسب
قبله في جهته وله ما للامام وعليه ما عليه غالبا وقد صنف الامام المنصور بالله كتابا في ذلك
سماه تلقيح الالباب في احكام الحسبة والاحتساب وقال فيه على المحتسب حاكم وزيادة من بيان انه
يفعل ما يفعله الحاكم وزيادة عليه وشروطه اي المحتسب العدالة فلا بد ان يكون عدلا بل
قد قيل انه يشترط فيه الورع الكامل والعقل الوافر وقد مر تحقيق العدالة في شروط الامام ومن
شروطه الذكورة فلا يصح ان يكون انثى وكذلك الحرية فلا بد ان يكون حرا والبلوغ ايضا
فلا يصح ان يكون صبيا ومن شروطه العقل فلا بد ان يكون عاقلا اذ لا ولاية لمجنون وكذلك التدبير
الشديد وقد تقدم الكلام فيه والقوة فيكون فيه من القوة ما يحتاج اليه في الجهاد والقيام
بامر الله وسلامة الاطراف فلا يكون اعرج ولا اعضب ولا نحوهما وسلامة الحواس من العمى والصمم
ونحوهما المخلة بما في القيام بامر الامامة وسلامة من المنفرات نحو الجذام والبرص وكذلك
ما يتنفر كالمهن الدنية كما مر في شروط الامامة فخذه من هناك موقعا ان شاء الله تع و
من شروطه العلم بما يحتاج اليه الامة ليصح امره بالمعروف ونهيه عن المنكر اذ من شروطهما ان
يعلم كون ما امر به حسنا وما نهى عنه قبيحا كما مر في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ولا يشترط فيه الاجتهاد عند اهل البيت علم وغيرهم ويدل على ذلك ان الامام احمد بن سليمان علم نصر
السيد علي بن ابراهيم من اولاد المليح وكان لا يحفظ الا ثلث القرآن ومتابعته له مشهورة
وقبل علي بن زيد بن شطب ورثاه الامام علم وخلاصة الكلام انه قام مقام الامام في جميع الاحكام الا
في الاربعة التي سنذكرها ويشترط فيه ما يشترط في الامام الا الاجتهاد والمنصب فلا يشترط ان يكون
مجتهدا ولا فاطميا ويصح ان يكون محتسبان واكثر في زمن واحد عند جميع العلماء علم ومن شروطه
عدم من يصلح للامامة في ناحيته فاذا كان هناك من يصلح للامامة فانه لا يصح احتسابه
لانه انما يصار اليه عند عدم الامام ويعتبر ايضا بوجود من يصلح للامامة ويكفي في انتصابه
للقيام بما امره اليه الصلاحية اي كونه صالحا لذلك كما في الحاكم في عدد من الامام خلافا للمغربي

الحمزه

الحمزه اي للمعتزلي بصير الحسن ... فانهم يعتبرون ذلك وحق المحتسب وهم المؤيد
بالله وابو العباس والمرتضى والفقها والمعتزلة ما لم يسبق الامر عند هؤلاء فالصالحية كافية والقائلون
بعدم النصب هم عامة العترة علم وكثير من غيرهم وربما يقولون بالنصب احوط وان لم يجب و اذا قام المحتسب
فانه يجب على المسلمين اعانته على ما انتصب لاجله من الجهاد وسائر اقسام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
كما يجب عليهم في حق الامام وله الاكراه اي اكراه الرعية على معاونته بنفوسهم لرفع المناكر لا في اظهار امر
الدين فلا يجب على الاصح حكاه المنصور بالله علم وانما جاز له الاكراه على معاونته لرفع المناكر لوجوب دفعه
اي المنكر باي ممكن اما بالنفس او المال او كذلك لدفع البغاة على اهل الحق لوجوب دفعهم كذلك اي باي ممكن
وليس له اخذ الحقوق كرها كما يجوز للامام الا للدفع عنهم فانه يجوز له الاخذ من الحقوق وخالص المال
ولا اقامة الجمعة اذ من شرطها الامام ولا اقامة الحدود ايضا لكونها مما يختص بالامام ولا كذلك
لدفع يجوز له نحو ذلك المتقدم ذكره مما يختص بالامام اذ ليس ... كما تقدم قال الامام المنصور بالله
ان الذي يختص بالامام اربعة هذه الثلاثة والغزو الى بلاد الكفار وقال الاستاذ والقاضي جعفر وابن
... ويجوز للمحتسب اخذ الحقوق كرها ويجوز للمسلمين مع عدم الامام غزو الكفار الى اماكنهم للسبي
لهم والنهب لاموالهم وان عدم الامام في الناحية اي في تلك الناحية التي للمسلمين وهذا خلاف ما ذهب
اليه المنصور بالله وغيره وانما قال علم بذلك للاجماع من العترة واتباعهم على اباحتهما اي اباحة السبي والنهب
للكفار للمسلمين وانما الخلاف في كونهما الى الامام او الى من يصلح لذلك من المسلمين واعلم ان اهل البيت علم على ما حكاه
الامير الحسين علم عن الحاكم على ثلاثة انواع منهم من اتفقت الزيدية على امامته وغيرهم كالامام المؤيد بالله
وصنوه ابي طالب ومنهم من اختلفوا فيه كعبد الله بن محمد النفس الزكية والحسن بن ابراهيم بن عبد الله وادريس
بن عبد الله بن الحسن وابنه ادريس بن ادريس ومحمد بن جعفر الصادق وعبد الله بن موسى بن عبد الله ومحمد بن القسم صاحب
الطالقان ومحمد بن سليمان وداود بن الحسن بن الحسن واحمد بن عيسى بن زيد وابي الفهاوي علم ومنهم من خرج محتسبا امرا
بالمعروف وناهيا عن المنكر وليس بامام كالحسن بن الحسن ومحمد ابني زيد والحسن العسم وغيرهم باب

الهجرة هي لغة ماخوذة من الهجر الذي هو نقيض الوصل اذ هي هجر الاحباب والاوطان عند ... لله
وهي شرعا الرحلة اي رحلة المؤمن المهاجر من دار تظاهر اهلها بالعصيان لله
عصيان الرحمن وحكمها انه يجب المهاجرة من المسلمين عن جوار
تعالى او لم يتظاهر ولكنه ظهر منهم العصيان فيها
غيرها الى مكان خارج عنها اي عن الامرين المذكورين وهما ما تظاهر اهلها على العصيان او ظهر
فيها من غير جوار قال المتاعلم وهي اي الهجرة واجبة بعد الفتح اي بعد فتح النبي صلعم مكة
المشرفة وقيل ان الهجرة قد نسخت اي نسخ وجوبها بعد الفتح لقوله صلعم لا هجرة بعد الفتح
اي فتح مكة كما يأتي قلنا جوابا عليهم المراد بقوله صلعم لا هجرة بعد الفتح اي لا هجرة من مكة
شرفها الله اذ صارت بعد الفتح دار اسلام ولا تجب الهجرة عن دار الاسلام كالمدينة اي مدينة
النبي صلعم لا ان المراد بقوله صلعم لا هجرة بعد الفتح انها لا تجب الهجرة من ديار الكفار فانها
واجبة لما ياتي ان شاء الله تع اعلم انه لا خلاف ان دار الكفر ودار الاسلام ثابتان اجماعا
وانما الخلاف في حقيقتهما وفي غيرهما كدار الفسق ودار الوقف وسياتي بيان ذلك ان شاء الله تع
وثمرة الدار ان يجعل للمجهول حاله حكمها فمن رايناه في دار الاسلام وكان مجهول الحال
وجب اعتقاد كونه من المسلمين في الظاهر لا في نفس الامر وحينئذ يجري عليه احكامهم
ونعامل معاملتهم في اكل ذبيحته ودفنه في مقابر المسلمين ومناكحته وموارثته
ونحو ذلك ودار الاسلام عند اهل البيت علم ما ظهر فيها الشهادتان والصلوة ولم يظهر

فيها خصلة كفرية ولو تاويلا الا بجوار وذمة من المسلمين ولو ظهر فيها خصلة كفرية
ولو تاويلا كالجبر كانت دار كفر وقيل والعبرة بالغلبة وقيل بالكثرة وقيل بما ظهر
فيها من الاسلام وغيره وقيل بما يوجد المقيم فيها فان اخذ بالكفر فدار كفر وان
اخذ بالاسلام فدار اسلام وان لم يوجد بايهما فدار وقف عند من اثبت دار الوقف
وحكم دار الكفر بعكس دار الاسلام ومن وجد فيها عومل بعكس معاملة من كان في
دار الاسلام ومن احكام دار الكفر انه من وجد فيها جاز لعنه من غير شرط وقال
ابو الهيثم لا يجوز الا بشرط ان يكون كافرا ولنا على جواز لعنه من غير شرط انه يجب عليه
ان يميز نفسه بعلامة يعرف بها كونه مسلما فاذا لم يميز نفسه جاز لعنه وحقيقة
دار الوقف عند من اثبتها ما لم يعلم حكمها لاجتماع اهل الكفر والاسلام فيها وهي ما لم
يعلم حكمها لاجتماع اهل الكفر والاسلام فيها وهي ما لم يصدق عليها تعريف دار الكفر ولا دار
الاسلام او صدق كلاهما عليها ولا يعلم حالها اصلا وقد قيل انه لا حكم لهذه الدار بل يرجع في كل
شخص الى ما يظهر منه وقيل بل ان ظهر فيها الكفر من غير جوار فهي دار كفر والا فدار اسلام
واعلم انها تجب المهاجرة عن دار الكفر باجماع العترة عليهم ومن وافقهم من المعتزلة ان لم يمكن المقيم بها
اظهار اسلامه فان امكنه فلا تجب عليه المهاجرة عند المعتزلة قال الامام احمد بن سليمان عليه
السلام ان من تمكن من اظهار اسلامه ... من اعدائه الى اوليائه فان كان في الزمان امام حق فالهجرة اليه وان لم يكن
في الزمان الذي فيه المؤمن امام حق وجب عليه ان يهاجر من الظلمة والفسقة الى حيث يغلب على ظنه
انه يتحرز بها مما فرض منه ان امكنه ذلك فان لم يمكنه فلا اثم عليه وقال جمهور ائمتنا عليهم
وتجب الهجرة ايضا من دار الفسق عند من اثبتها وهي ما ظهر فيها العصيان من دون امكان نكير
وقيل لا دار للفسق مطلقا سواء كان فسقا بالبغي او غيره والصحيح ثبوتها لكون تحريم الموالاة
والمعاداة مستفادا منها ورد الشهادة وتحريم الصلوة على موتى اهلها وغسلهم ودفنهم على
حسب الاختلاف بين المسائل ذكر ذلك حلاوة الامامي والعقيبا الاربعة المشهورين فانهم لا يثبتون دار
الفسق بل يثبتونها قال المهدي عليه السلام الهجرة عن دار الفسق اجتهادية ظنية لعدم الدليل القاطع
عليه فمن اقام في دار الفسق لم يجز الانكار عليه الا اذا علم ان من مذهبه او من مذهب امامه الهجرة وجب الانكار
عليه لنا على اثباتها ووجوب المهاجرة منها قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا ولم يفصل بين دار الكفر ودار الفسق وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير او تنتقل ولم يفصل ايضا ومثال الاستدلال
به اي بقوله صلى الله عليه وسلم ان العين اي تحريم الوقوف في دار الكفر او الفسق لاجل العلم بالمعصية مع
القرب من فاعلها بحيث يمكن ان ترى الواقف فيها المعصية ويشاهدها لان المراد الرؤية
الحقيقية والا اي وان لم يكن المراد بها ما ذكرنا بل كان المراد بها الرؤية الحقيقية لقال حتى يعمى
المبصر ولا يخفى فساد هذا المعنى واعلم ان من حمل على فعل معصية في دار وجبت عليه الهجرة
منها اجماعا من ائمة العترة وغيرهم والحمل على المعصية ان يؤمر من في تلك الدار بفعل ما لا
يحل من معاونة الظالم او فعل اي معصية فمع ذلك يحرم عليه الوقوف في تلك الدار لان الخلاف
في وجوب الهجرة انما هو حيث لم يحمل على معصية بل لمشاهدة العصيان فاما مع الحمل فذلك
مما لا اشكال فيه واعلم ان اول من هاجر ابراهيم الخليل صلوات الله عليه وقد حكا الله عنه

ذلك

ذلك في قوله وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال فامن له لوط وقال اني مهاجر الى ربي انه
هو العزيز الحكيم وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم فتول عنهم حتى حين وقد هاجر صلى الله عليه وسلم الى المدينة وهاجر
جعفر بن ابي طالب الى الحبشة ثم الى المدينة وكذلك كثير من اهل البيت عليهم ويدل على عظم ثوابها
قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ونحوها
من الايات والاخبار كثيرة في ذلك قال ائمتنا عليهم وتجب اي من الحمل على المعصية اعانة الرعية
سد طريق الجور بالغارة منهم على اطراف بلادهم وغيرها من سائر ما يبرزون الوصول اليه من
البلاد وكذلك تسليم المال اليهم قسرا اي كرها للمامر من الاجماع على وجوب الهجرة وقال المنصور بالله
عليه في كتابه المسمى المهذب في باب السيرة في شان اهل العسق بالقطع ونحن لا نشك ان الضعفا
الذين يتبعونهم اي الظلمة الجبرين ويتبوهم الذكور ويشقوهم الخمور فاي عون اعظم من هذا
اي من تعويبهم بذلك يريد المنصور بالله وقال عليه السلام في باب الهجرة بالقطع لمن اشد المظاهرة
للظلمة واعظمها تقويتهم بالخراج وكونهم اي الرعية متضعفين فيما بينهم اي فيما بين الظلمة
لا يخرجهم عن حكمهم اي عن حكم الظلمة من سلاطين الجور واعوانهم بل يكونون مثلهم لظاهر قوله تعالى
انكم اذا مثلهم وقد ورد في التحذير عن اعانة الظلمة والميل اليهم ايات كثيرة منها قوله تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار والركون هو الميل اليسير فكيف بالكثير ونحوها من الايات وقوله صلى الله عليه وسلم
ان المعينين للظالمين كالمعينين لفرعون على موسى صلى الله عليه وسلم رواه المعادي عليه في الاحكام وعنه صلى الله عليه وسلم اذا كان
يوم القيامة نادى مناد اين الظلمة واعوان الظلمة واشباه الظلمة حتى من برى لهم قلما او لاق لهم
دواة فيجمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم وعنه صلى الله عليه وسلم من علق سوطا بين يدي
سلطان جائر جعل الله ذلك السوط حية طولها سبعون ذراعا فتسلط عليه في نار جهنم خالدا
فيها وله عذاب اليم وعنه صلى الله عليه وسلم يكون بعدي امراء فمن دخل عليهم فليقل خيرا وان اخذكم
ليتكلم بالكلمة يرضى بها السلطان فيهوي بها ابعد من السماء وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال لكعب بن عجرة
اعاذك الله من امارة السفهاء قال وما امارة السفهاء قال امراء يؤمرون فمن دخل عليهم
فصدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولا يرد على الحوض يوم القيامة وعنه
صلى الله عليه وسلم وسيليكم امراء ان استرحموا لم يرحموا وان حكموا لم يعدلوا وان سئلوا الحقوق لم يعطوا
وان امروا بالمعروف انكروا واخشى لا يحملوكم على امر الا اخذتموه طوعا وكرها فادنى الحق لله
على العباد في ذلك الزمان ان لا تاخذوا منهم العطا ولا تحضروا في الملا وعن الباقر عليه انه كان يروى
اذا كان يوم القيامة جعل سرادق من نار وجعل فيه اعوان الظلمة وجعل لهم اظافير من حديد
يحكون بها حتى تبدو افئدتهم فتحرق فيقولون ربنا الم نعبدك فيقول بلى ولكنكم كنتم
اعوانا للظالمين وقال شعيب في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزائرون للملوك وعن الاوزاعي
ما من شيء ابغض الى الله من عالم يزور عاملا وعن الحسن رحمه الله جعل الله الدين بين لائين لا تطغوا
ولا تركنوا وقد صنف الامام عليه كتابا في ذلك سماه تحذير العباد من المعاونة لاهل البغي والفساد
وشفى فيه الاوام واتى فيه بما يكفي ذوي العقول والاحلام والقران الكريم ناطق بالتحذير العظيم من الاثم
ولم يبح ذلك الا للمتاخرين البعيد فقط ولعل ذلك مع عدم التمكن من الهجرة والله اعلم قال ائمتنا عليهم
ولا رخصة في ذلك اي في وجوب الهجرة الا للمخاطبه من المسلمين من الجواب بحيث لا يتمكن من
المهاجرة والا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة
ولا يهتدون سبيلا كما ذكره الله في الكتاب العزيز لقوله تعالى الا المستضعفين الاية وقد تقدمت

فصل ولا يجوز الوقوف في دار العصيان لحشر كان يكون المؤمن محبوسا فيها او ضعيف
من المؤمن بحيث لا يتمكن من الخروج منها لما مر في الاية الكريمة ويجوز الوقوف في دار الكفر والفسق
لمصلحة عامة يعود نفعها على المسلمين جميعا لا خاصة فلا يجوز وذلك كوقوف بعوث سرايا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذين بعثهم رسول الله صلعم بين الكفار ليدعاؤهم اي الكفار الى الاسلام
ولا بد من اذن الامام في الوقوف في دار العصيان ان كان ثم امام ما لم يعارض الوقوف مفسدة
على الاسلام من ارتداد بعضه في الدين بوقوف المؤمن في دار الاسلام كان يقتدي به غيره او يخذل
بوقوفه ووهن على الاسلام او يحصل بوقوفه تلبيس بعدم وجوب الهجرة او نحو ذلك او يودي ذلك
الى خذلان الامام ما لوقوف في دار الكفر بان يقتدي بالواقف فيها كما ذكرنا فيؤدي الى خذلان
الامام والا اي وان لم يكن الوقوف لاي ما ذكر لم يجز الوقوف اذ ضاق الوقوف حينئذ كالاغرا
في حصول تلك المفسدة من سائر الناس وذلك مما لا شك في قبحه **كتاب المنزلة بين
المنزلتين** وسمي منزلة الاسماء والاحكام ومعنى المنزلة بين المنزلتين الشيء بين الشيئين في العلو والانحطاط
واما في الاصطلاح فكون صاحب الكبيرة ممن ليس بكافر له اسما واحكام بين اسما المؤمنين والكفار واحكامهم
ووجه تسميته بذلك كونها كلاما في اثبات منزلة للفاسق في اسمائه واحكامه بين منزلتي المؤمن والكافر
والفاسق ووجه الحاجة اليها ان المكلفين لما كانوا على ضربين منهم من يستحق العقاب وهم فريقان فريق
يستحق العذاب العظيم وفريق يستحق دون ذلك ومنهم من يستحق الثواب وهم فريق واحد عند بعض
العترة وبعض شيعتهم وان اختلفوا في مقدار الثواب وقيل بل هم فريقان فريق يستحق الثواب العظيم وفريق
يستحق ثوابا دون ذلك احتجنا الى معرفة اسم كل فريق وحكمه ليجري عليه اسمه ويعامل بحكمه
قال المتاعلم والجمهور من المعتزلة والمعاصي تنقسم الى قسمين صغاير وكباير فالكباير ما يستحق فاعلها
عقابا عليها وقالت العقاب الدائم والصغاير هي التي يكفرها اجتناب الكباير ولا يستحق فاعلها عقابا
عليها وقالت الخوارج والاسفراييني وموافقوه اي ومن وافقه في ذلك بل كل المعاصي كباير فقط
ولا يطلق على شيء منها انها صغاير ويسمون العاصي كافرا لنا عليهم القطع بكون معاصي الانبيا عليهم
صغاير لما ثبت من عصمتهم عن الكباير ووقوع الصغاير منهم ولا مانع من تجويز كون شيء من المعاصي
صغاير وقيل لا مانع من ذلك في حق غير العاصي واما الفلاسفة فيقطع بكبر معاصيهم عند بعض
العترة عليهم وقيل ما قطع بكبره في حقهم وحق غيرهم فكبيرة وما لا يقطع بكبره بل يحتمل الكبر
والصغر ولنا من السمع قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم وندخلكم
مدخلا كريما وفي هذه الاية اشارة الى ان المعاصي كباير وصغاير وان اجتناب الكباير
يكفر جميع السيات والمراد باجتناب الكباير التوبة عن فعلها والتوبة يكفر جميع السيات هكذا
ذكره الامام عليهم وقالت المعتزلة الصغاير مكفرة باجتناب الكباير وليس المراد بالكباير الشرك
بالله كما زعمه بعضهم وان ما عداه مكفر باجتنابه اذ بطلان قوله معلوم قطعا فان ايات الوعيد
والزجر والتهديد واردة في سائر المعاصي كالزنا وشرب الخمر وغيرها وايضا فقد قال تعالى
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه فاتى بجمع الكثرة ولو كان الشرك فقط لما جمع وايضا فانه
قال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا
نصيرا وقال تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والظاهر في المعطوف المغايرة للمعطوف
عليه وقال تعالى الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش الا اللمم وهي الصغاير وقيل ان اللمم ما يحصل
عند صحو الانسان من الكلام ونحوه ماخوذ من اللمم وهو الجنون واختلف ابو علي وابو هاشم وقاضي

القضاة

القضاة هل يقطع عقلا ان في الذنوب صغاير وكباير من غير الانبيا والفساق فاما منهم فالصغر
مقطوع به في حق الانبيا عليهم والكبر مقطوع به في حق الفساق فقال ابو هاشم يقطع بذلك
عقلا لكن لا بتعين وقال ابو علي وقاضي القضاة لا يقطع بذلك عقلا وانما يجوز دعوى الاحتمال الكباير
اذ ما من ذنب يشير اليه الا ويحتمل ان يكون كبيرا محبطا لجميع الطاعات وقالت الناصرية وهم اصحاب
الناصر الاطروش عليهم وظاهر كلام الهادي عليهم في كتاب المنزلة بين المنزلتين حيث قال عليهم
واصحاب الكباير المنتهكون اي هم المنتهكون للمحارم اي لمحارم الله تعالى التي يزيد بها عن ارتكابها
ولم يفصل الهادي عليهم بين كبير المعاصي وغيره وصرح قول المرتضى عليهم في كتاب الايضاح فانه صرح
فيه بمثل كلام ابيه الهادي الى الحق عليهم وهو ايضا قول الامام القسم بن علي العياني في الجزء الثاني من
كتاب التنبيه والدلايل وهو ايضا قول بعض البغدادية في رواية المهدي عليهم كل البغدادية
فهولا يقولون بل كل عمد من المعاصي فهو كبيرة ولا صغيرة الا ما صدر عن سهو ونسيان وروي عن ابي علي
ان ما اقدم عليه العاصي بتاويل او بترك استدلال فمحتمل للكبر والصغر واما ما اقدم عليه مع العلم بقبحه
فانه كبير وقال بعض الزيدية كالامام المهدي عليهم وغيره من متاخري الائمة وشيعتهم وبعض البغدادية
والطوسي بل بعض العمد ليس بكبيرة اذ من المعاصي ما لا قطع بكبره وان صدر على جهة العمد اذ الكبيرة
ما ورد فيها الوعيد او نص القران على كبرها او عظمها او نحو ذلك عندهم وما عدا ذلك فمحتمل للصغر
والكبر مع العمد قالوا وايضا لم يعرف الدليل الدال على كون المعاصي كباير وصغاير بين العمد وغيره وقد
ثبت ان في الانبيا عليهم من فعل ما هو ذنب صغير فاما ان يقع ذلك منه سهوا او اقل معصية ولا
ذنب او عمدا فهو الذي يقول فان قيل وقع منه لترك الاستدلال قلنا فترك الاستدلال لا يكون الا عمدا
او سهوا ان كان سهوا فلا ذنب وان كان عمدا فهو الذي يقول فيتسلسل وهو محال لنا
على كون انتهاك المحارم كبيرة قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولم
يفصل بين صغير وكبير من العصيان وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها وله عذاب مهين ولم يفصل ايضا كذلك وايضا لم يعلم سبحانه شيا كان صغيرة او كبيرة
من غير توبة عنها بل التوبة عن جميع المعاصي واجبة كما سياتي وكما قيل لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة
مع الاصرار الا الخطا والنسيان وما اشبهه مما يكره عليه الانسان فانه معفو عنها وان لم يتب من فعل
المعصية التي صدرت منها سهوا منه او خطا او على جهة الاكراه الا ما خصه الدليل من الاكراه وكذلك
المضطر اليه من الاشيا فانه معفو عنه وانما قلنا بان الثلاثة معفو عنها والعلم من غير توبة
لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما وقوله تعالى
معلما للعباد ومرشدا لهم الى ما فيه صلاحهم ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا الاية وقد
استثنى تعالى المضطر اليه من المعاصي بقوله بعد تعداد المحرمات فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان
الله غفور رحيم وقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله صلعم رفع عن
امتي الخطا والنسيان الخبر وهو مما اشتهر واعلته معلما بذلك اي بهذه الادلة ان الكبير من
المعاصي ما وقع عمدا لا خطا ولا نسيانا من غير اضطرار الى ذلك واما مع الاضطرار فمعفو عنه كما سبق
وقالت البصرية وغيرهم بل الكبيرة ما وجب فيه حد كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصنات والسرقة
الموجبة للقطع ونحوها او نص الله تعالى على كبره او عظمه او عن ذلك كان يذكره في سياقه العذاب الاليم
او المهين وقال ابو القسم واصحابه او يرد عليه تهديد ووعيد وقال غيرهم ان الوعيد والتهديد
في المعصية يحتمل الكبر والصغر وما كان غير ذلك اي غير ما وجب فيه حد او نص على كبره او عظمه

فهو محتمل للصغر والكبر واما كونه صغيرا فلا قلنا في الجواب على البصرية ومن قال بقولهم كل معصية
صدرت على جهة العمد من فاعلها فقد استحق فاعلها النار قطعا بالنص من الله تعالى على ذلك وهو
قوله ومن يعص الله ورسوله الآية ونحوها كما تقدم ولم يفصل ونحن نقول فلا احتمال في معصية العمد بين
كونها صغيرة او كبيرة وقال المهدي وجمهور البصرية والصغائر كلها غير معينة اي يقطع بان يكون
في المعاصي كبائر وصغائر ولكن الصغائر لا تعين لانها اي الصغائر بعض العمد واذا ثبت بعض العمد فلا يصح القول
بعينها او تكون بعينها كالاغراء بفعلها لكونها لا عقاب عليها والاغراء لذلك قبيح قلنا جوابا
عليهم بل كلها اي كل المعاصي الصغائر معين وذلك لانها اي الصغائر الخطا كما مر ذكره وكذلك النسيان
وما اشبهه كغلبة الانسان واختلف في حقيقة الخطا والنسيان فقيل حقيقة النسيان هو فعل
الشيء او تركه مع الذهول عنه والسهو والنسيان مترادفان وقيل السهو اعم اذ لا يفيد عدم العلم بخلاف
النسيان والخطا هو الفعل من غير قصد وهما معفوان عن كل مكلف الا ما حكي عن النظام انهما غير معفوين
عن الانبياء عليهم لعظم درجاتهم وكونهم مامورين بالحفظ والتحرز والسقط من السهو وان لم يؤمر به غيرهم ::

فصل قال الهادي والناصر عليهم وبعض البغدادية وخطايا الانبياء عليهم لا عمد فيها سابقهم على
ان كل عمد كبيرة والكبائر لا تجوز على الانبياء عليهم عند الاكثر من الامة الا من لا يعتد به وقال المهدي عليهم
واكثر الائمة المتاخرين وشيعتهم والبصرية من المعتزلة بل عمد اي خطايا الانبياء عليهم عمد منهم وافعالهم
كفعل غيرهم في العمد وانما وجب القطع بصغر معاصيهم لكثرة ثوابهم فان قيل ان في القول بان
معاصيهم صغائر اغراء لهم في فعلها فالجواب انه لا اغراء في ذلك اذ لا يعلم صغائرهم الا بعد فعلهم
لها ولا اغراء بعد الفعل وقال السيد مانكديم في شرح الاصول ان كون الصغائر يعرف اغراء
ما يختلف باختلاف المكلفين لان فيهم من هو عظيم الرغبة في طاعة الله وامتثال اوامره ونواهيه
شديد الحرص على تحصيل ثوابه واجتناب منهياته ومعاصيه كما ان فيهم من يتحمل مشاق
فعل المندوبات وترك المكروهات رغبة في الامتثال وولعا بتحصيل الثواب مع العلم
بعدم المواخذه وانتفاء العقاب ثم هذه حليفته يجوز ان لا يكون التعريف اغراء في حقه
وهذه هي حالة الانبياء عليهم جميعا فجاز ان يعرفهم الصغائر اذ لم يكن اغراء لهم ويكون عليهم
بانها تنقص من ثوابهم كما في الزجر عنها وامتنع ذلك فيمن ليس على صفتهم للزوم الاغراء
وقال الشيخ ابو علي انما امتنع لانه يستلزم اباحة تلك المعاصي لمن عرفت له اذ يعلم انه لا ضرر
عليه فيها وهذا معنى الاباحة وقد اجيب على ابي علي بان الصغيرة مسقطة بعض ثواب فاعلها
وسقوط الثواب ضرر هذا حاصل الكلام في هذه المسألة قال عليهم لنا على كون خطايا الانبيا
عليهم لا عمد فيها قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي اي نسي ما امرناه به من ترك اكل
الشجرة وحذرناه من ذلك ومن اغواء ابليس وبيانه انه عدو له ولزوجته وانه يريد اخراجهما
من الجنة حسدا لهما وبغيا ولم نجد له اي لآدم عزما قيل اراد عمدا مع انه ما علية كما
قال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقد عد بعض علماء التفسير اولي العزم من الانبيا
عليهم ولم يذكره منهم لهذه الآية وذلك عند من جعل من للتبعيض في قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا
العزم من الرسل واما من جعلها للبيان فالعزم ثابت لجميع الرسل صلوات الله عليهم
وقيل المراد ولم نجد له عزما على اكل الشجرة اي تعمدا امنه لذلك وانما صدرت منه على جهة
النسيان وهذا قول الهادي والناصر عليهم وغيرهما وبعض البغدادية وهو قول المصنف عليهم
وقيل ان العزم بمعنى النسيان والنسيان بمعنى الترك فيكون المعنى ولم نجد له تركا عن اكل الشجرة

بل

بل تركت الله بعينه وساعدها اليه بعد ان عهدنا اليه في ترك ذلك وكذلك قوله تعالى وذا النون
اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه اي لن نؤاخذه بمغاضبته لقومه
وعدم صبره على تكذيبهم فعاقبناه على ذلك بالتقام الحوت له حتى انه نادى في الظلمات ان
لا اله الا انت الآية وفي هاتين الآيتين دليل ظاهر على كون خطيئة آدم ويونس عليهم صدرت منهما
على جهة النسيان وعدم العمد قالوا يعني القائلين بان خطايا الانبيا عليهم عمد وقد تقدم
ذكرهم // معاصي الانبيا عمد وكل ما يعمد الانبيا من المعاصي فصغير منهم لكثرة ثوابهم
ومواظبتهم على طاعة ربهم قلنا جوابا عليهم قال تعالى في قصة ثقيف على اصح الروايات وذلك
ان ثقيفا قالت للنبي صلعم لا ندخل في امرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا
نحشر اي لا نجمع للحرب ولا نجبي في صلواتنا اي لا ننحني للركوع والسجود وان تمتعنا باللات سنة
الى آخر ما ذكروه فجاؤوا بكتابهم للنبي صلعم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله
صلعم لثقيف لا تعشرون ولا تحشرون فقالوا ولا تجبون فسكت رسول الله صلعم الى آخر القصة
وهي مذكورة في كتب التفاسير فنزل قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا
غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا فالآية مصرحة بانه صلعم لو ركن الى ثقيف فيما
طلبوه منه صلعم من الخصال لعاقبه الله تعالى عليه اشد العقاب وهو عذاب الآخرة وعذاب القبر
مضاعفين ومعنى ذلك لاذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات لان العذاب عذابان عذاب في الممات
وهو عذاب القبر وعذاب في حياة الآخرة وهو عذاب النار وفي الصحاح الضعف للشيء مثله
وضعفاه مثلاه وفي النهاية يقال اذا اعطيتني درهما فلك ضعفه اي درهمان وربما قالوا فلك
ضعفاه وقد ورد في القرآن بمعنى المثل والمثلين ففي الآية المراد به المثلين وفي سورة الاحزاب في قوله
تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين المثل والمراد بقوله لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اي شيئا من
الركون قليلا وفي هذا الوعيد الشديد بالعذاب المضاعف في الدارين على مقاربة ادنى ميل
وركون منه صلعم دليل بين على ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله وارتفاع منزلته
وفيه دليل على ان ادنى مداهنة للغواة مضادة لله وخروج عن ولايته وسبب موجب لغضبه
وعقابه فعلى المؤمن ان يتدبر هذه الآية فهي جديرة بالتدبر وبان يستشعر الخشية وازدياد التصلب
في دين الله وعن النبي صلعم انه كان يقول بعد نزولها اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين
وفي هذه الآية دليل على كون ما يتعمده الانبيا ليس معفوا عنهم والضاقانه قال تعالى في قصة
الاسرى واخذ رسول الله صلعم الفدا منهم يوم بدر لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب
عظيم وقال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وقال في حق انبيائه عليهم ولو اشركوا لحبط عنهم
ما كانوا يعملون الى غير ذلك فعلم بذلك ان معاصيهم لم تصدر منهم على جهة العمد ولو صدرت منهم على جهة
العمد لعوقبوا عليها عقابا مضاعفا كما سبق فليس ما قالوا اي ما قاله المهدي عليهم والبصرية من ان
ما يعمد الانبيا عليهم فصغير بصحيح لما ذكرناه وقد قيل ان الآية الكريمة وهي قوله تعالى ولولا ان ثبتناك
قد دلت على عصمته صلعم من الميل الى ثقيف ومن سائر المعاصي والآية انما دلت على معاقبته لو لم يحصل
التثبيت الذي هو معنى العصمة وكذلك قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية وكذلك قوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم اي لو قدرنا حصول ذلك على سبيل
الفرض والتقدير فهو كقوله تعالى في حق يوسف عليهم ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه

وهو معنى العصمة فحينئذ يصدرون ما يتفاقمون عليه من المعاصي منهم عليهم السلام غير خاص من المانعين من عصمتهم وسائر ما يفعلونه من المعاصي معفو عنه لكثرة ثوابهم ولا يخفى ضعف هذا القول **وانما الكلام** بين الامة **في وقوع خطايا الانبيا عليهم** منهم وقد ذكر الله كثيرا من خطاياهم في الكتاب العزيز وحكى استغفارهم عنها وقبول توبتهم **فان تعمدوها** اى الخطايا **لا لاجل نفعهم** اى لا لاجل معرفته تعالى اياهم انها اى المعاصي التي اقدموا عليها **صغاير** لانهم لا يستحقون عليها عقابا **فذلك منه** سبحانه **اغرا لهم** بفعلها **وهو** اى الاغرا **لا يجوز على الله** لانه قبيح **وان تعمدوها** اى المعاصي **جراة على الله** اى تجريا على الله سبحانه **من غير مبالاة** منهم **بصغرها وكبرها وحاشاهم عن ذلك** لم نعد اقدامهم عليها جراة **تليق** بتلك المعاصي انها صغاير **من بعد** الاقدام على فعلها **فذلك مؤدٍ الى التنفير** اى تنفير الناس **من قبول ما اتوا به** من الشرائع **وذلك باطل** لا يقول به احد من العقلا ومن تقدم كلام التبيين ما يكفي في مثل هذا وفيه كفاية فان قيل ان القول بان جميع خطايا الانبيا عليهم صدرت منهم على سبيل النسيان او الضرب من التاويل واطلاق القول بذلك في كل معاصيهم لا يستقيم في معصية الاسباط عليهم وفعلهم مع اخيهم يوسف الصديق عليهم وبراودهم في اهلاكه لحب ابيه له فوق محبتهم وزيادة محله عنده عليهم وقولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين كما حكى الله عنهم في كتابه العزيز من الفعل الذي لو صدر مثله من احد من الناس لكان كبيرة وخيمة فكيف بمن اختارهم الله على خلقه واصطفاهم من بريته وقد ادى ذلك منهم الى العقوق والبهت نبي الله وصفوته وبكائه حتى ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم كما حكاه العزيز العليم في الكتاب الحكيم فكيف يقال ان مثل ذلك صدر منهم على جهة النسيان او الضرب من التاويل وهل ذلك الا تعمد منهم لما ذكره عليهم او تصنعه في البلاد وفي ذلك عقوق والديهم عليهم وقطع الرحامة التي امر الله بوصلها ولم يكفهم ذلك حتى اتوا بالقميص الملطخ ونسبوه بالقول الكذب الى غير ذلك مما صدر منهم عليهم مما حكاه الله وذكره اهل العلم في تفسير الايات الواردة فيهم واحسن ما يقال في ذلك ان الانبيا عليهم على نوعين مرسلون وغير مرسلين والمرسلون لا يجوز عليهم شيء من الكباير قبل النبوة وبعدها لان في ذلك تنفيرا عنهم وغير المرسلين كاولاد يعقوب ومن كان على صفتهم ممن هو نبي في نفسه فقط يجوز عليهم الكباير قبل النبوة لا بعدها ويكون معصية اولاد يعقوب كبيرة بالنظر الى ذلك لكونها صدرت منهم قبل النبوة وقال الحاكم ان جميع ذلك صدر منهم وهم صغار غير مكلفين بدليل قوله تعالى حاكيا عنهم ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون وفي قراءة من قرأ انا نرتع ونلعب بالنون المؤخرة من فوق فان قيل كيف كانوا كلهم صغارا وهم عشرة فالجواب انهم من امهات شتى وذلك غير ممتنع وقال الاسيوطي انهم ليسوا بانبيا اذ لا دليل على نبوتهم حكى ذلك في كتاب دفع التعسف في اخوة يوسف وقد اعترض كلام الحاكم بانهم كانوا يومئذ كبارا بدليل قولهم استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين ولو كانوا يومئذ صغارا لم يستغفروا واعترض كلام الاسيوطي بان ظاهر قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم الى قوله والاسباط يدل على انهم انبيا وقد قيل ان الاسباط اسم يطلق على الانبيا الذين من اولاد الاسباط وهم المبعوثون في الامة هذا ما قيل فيهم عليهم وفي هذا كفاية **فرع** على كون خطايا الانبيا عليهم صدرت منهم عن غير عمد قال عليهم **ووقوعها** اى المعاصي **منهم** اى من الانبيا **عليهم من باب التاويل وهو** اى التاويل **اما التفريطهم** اى الانبيا عليهم اى لكونهم فرطوا **في التحرز** من تلك المعاصي بمعنى انه لم يحصل منهم تحرز عن فعل ما هو اعتنه **لظنهم** اى الانبيا عليهم **انهم لا يقعون فيها** لما لهم من العزيمة وشدة التشمير في فعل ما امرهم

الله

الله به وترك ما نهاهم عنه فكان عدم التحرز سببا في وقوع المعصية منهم **ومن ذلك** اي ومن معاصيهم التي حصلت منهم لعدم التحرز **خطيئة ادم عليه** فانها لعدم التحرز منه من اكل الشجرة التي نهاه الله عنها لظنه انه لا يقع فيها **او لكون** وقوعها منهم **لظنهم انها** اى المعاصي **غير معصية** لله تعالى **ومن ذلك خطيئة يونس** عليه في مغاضبته لقومه كما مر **وكذلك خطيئة داود عليه** في زوجة اوريا وطلبه لا وريا النزول عنها له وربما نزل عنها اوريا اجلالا لداود عليه واستحياء منه مع شدة محبته لها كما كان من زيد بن حارثة في نزوله عن زينب بنت جحش لما عرف مودة الرسول لها الا انه صلعم لم يطلب ذلك منه كما طلبه داود عليه لكنه احب كونه يريدها عن طيبة من نفس زيد فعاتبه الله على ذلك **تنبيه** فكان فعل داود عليه معصية لذلك وكان من الله سبحانه ما حكاه في كتابه العزيز من توبيخه على ما اقدم عليه وكان من داود ما حكاه الله من توبته وما حكاه ائمة التفسير وغيرهم من بكائه على ما اسلف من ذنبه حتى نبت العشب من دموعه فغفر الله له ذلك وهذا الذي ذكرناه هو ما كان منه عليه من المعصية لا كما تقوله الحشوية من انه تمثل له الشيطان في صورة حمامة من ذهب وهو في متعبده فاراد قبضها فولت له فذهب الى كوة فراى منها امراة اوريا ما شطة راسها فاعجبه ما شاهد من جمالها فبعث الى ايوب بن صوريا ان يبعث اوريا ويقدمه على التابوت وكان من يتقدم على التابوت لا يحل له ان يرجع حتى يفتح عليه او يقتل وانه فتح عليه مرارا وهو يرده حتى استشهد وتزوج امراته فهذا ونحوه مما يقبح في حق رجل من سائر المسلمين فكيف علم من اعلام الانبيا عليهم وما هذا الا بدع من فرقتهم وبهتهم انبيا الله سبحانه ولهذا قال الوصي كرم الله وجهه من حدث بحديث داود عليه على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبيا عليهم وكيف يصح من نبي الله ذلك ويترفه الله من هذه الزوجة نبيا من صالح عبيده ويملكه جميع الارض وهو سليمن بن داود عليهم ما هذه الا افترا على نبي الله عظيم ودس لا يسكن جسيم يستوجب صاحبه العذاب الاليم وقد قيل ان خطيئة داود عليه كونه قال لاحد الخصمين لقد ظلمك بسوال نعجتك الى نعاجه قبل ان يعرف جواب الخصم والصحيح الاول **فصل** في حقيقة الايمان لغة واصطلاحا اعلم ان الناس اختلفوا في الايمان اختلافا كثيرا وعلى اختلافهم تنبني مسالة الارجا ومسالة المنزلة بين المنزلتين وغيرهما اما حقيقته في اللغة فقد اشار اليها الامام عليه بقوله **والايمان لغة** اى في لغة العرب **التصديق** قال الله تعالى حاكيا عن اولاد يعقوب وما انت بمؤمن لنا اى مصدق ويكون بمعنى التامين من المخافة ولهذا ورد ان المؤمن من امن الناس من يده ولسانه فهذه حقيقته لغة واما حقيقته اصطلاحا ففيه اقوال الاول ما قال **الهادي عليه وجمهور المعتزلة والشافعي وبعض الخوارج** وهم الازارقة والصفرية وهو **ان الايمان دينا** اى في دين الاسلام هو **الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات** قال الامام ى وهو مذهب السلف والمحدثين وحكي عن ابي الهذيل وقاضي القضاة جعله اسما لفعل الواجبات والمندوبات **وقالت الاشعرية بل الايمان التصديق بالله فقط** وان لم يات المصدق بالله بالواجبات ويجتنب المقبحات والمراد بالتصديق النفساني عند الاشعرية ويروى فيلزمهم على هذا تسميه الذمي كاليهودي مؤمنا لانه مصدق بالله تعالى وبعض انبيائه ولا قايل به اصلا وروى الامام ى عليه ان هذا قول الامامية ايضا والمشهور عن الامامية ان الايمان المعرفة بالله تعالى وكتبه وما يتعلق بذلك **وقالت الكرامية بل الايمان الاقرار باللسان** فقط وان لم يفعل شيئا من الواجبات ويجتنب المقبحات وظاهر كلامهم انه لا يشترط مواطاة الجنان للسان فالمنافق عندهم مؤمن ولا قايل به ويلزم ان لا يكون الاخرس مؤمنا وهو معلوم البطلان **وقالت الجهمية** وقد تقدم ذكرهم **وبشر المريسي** من المعتزلة **بل الايمان المعرفة**

بالله فقط من دون عمل فيلزم على هذا القول ان يكون ابليس لعنه الله مؤمنا لانه عرف ربه ثم استحق باللعن وملايكته وكتبه ورسله وهو في
المساجد ان يكون مومنا ولا قايل به ايضا وقال محمد بن شبيب من مرجيه المعتزله بل الايمان الاقرار
بالله تعالى وبرسوله صلعم باللسان والمعرفة بذلك اي بالله وبرسوله وما نص الله ورسوله عليه
من الاحكام الشرعيه لا ما استخرج من تلك الاحكام بالنظر والاستدلال والاستنباط فمن لم يعمل
بشي من الواجبات ولم يترك شيا من المقبحات مع الاقرار والمعرفه بما ذكر فانه مومن عنده وقالت
الحنفيه بل الايمان الاقرار بالله ورسوله والمعرفه اي المعرفه بالله وبما جاء به من الواجبات
وقالت الغيلانيه من مرجيه المعتزله بل الايمان الاقرار بالله ورسوله والمعرفه بما جاء عن
الله من الواجبات حال كونه مجمعا عليه واما مسايل الخلاف فليس معرفتها بمشروطة في
حقيقه الايمان وقالت الخوارج من الخوارج بل الايمان الاقرار بالله وكتبه ورسله وترك الفعل
المحرم عقلا ومراحل عندهم لشي من ذلك كفر واما ما ليس في العقل تحريمه من الامور الشرعيه فليس معرفته
من الايمان وكلامهم فاسد من وجوه اخرها اخراج الشهوات من حدود الايمان والثاني تكفير من
خالف شيا من ذلك ومن المعاصي من لا يكفر مرتكبه كما هو معلوم وسياتي ان شا الله وقالت العصليه والبكريه
من فرق الخوارج بل الايمان هو المعرفه بما يجب معرفته والطاعه في فعل ما امر به واي حصل اخل
بها من ذلك فان الاخلال بها كفر ولا صغيره عندهم بل كل عمد فهو كفر وهو باطل وايضا فان الايمان اسم
لجميع الطاعات والجواب على اهل الخلاف اشار عليه بقوله لنا على ما ذهبنا اليه من ان الايمان الاتيان
بالواجبات واجتناب المقبحات قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوه ومما رزقناهم
ينفقون اولئك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفره ورزق كريم فاوضح سبحانه
بهاتين الايتين حقيقة الايمان وانه لا يكفي فيه الاقرار باللسان ولا المعرفه بالجنان ولا سائر
ما ذكروه بل لا بد مع ذلك من عمل الاركان وفعل ما امر به الرحمن واجتناب المعاصي التي يوصل
الى عذاب النيران بدليل الحصر والقصر بانما التي بمعنى ما والا وقد افاد ذلك ان من لم يكن بهذه
الصفه فليس مومنا على الحقيقه ما لم يتسم بهذه الصفات ويسلك هذه الطريقه وحكي في الكشاف
انه قال الحسن البصري لمن ساله امومن انت قال الايمان ايمانان فان كنت تسالني عن الايمان بالله تعالى
وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنه والنار والبعث والحساب فانا مومن وان كنت تسالني عن قوله
تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى
ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوه ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المومنون حقا فوالله ما ادري
انا منهم ام لا وبهذا اتعلق من يستثني في الايمان وروي ان ابا حنيفه قال لقتاده لم تستثني
في ايمانك قال اتباعا لابراهيم في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين قال فهلا اقتديت
به في قوله اولم تومن قال بلى وكلام الوصي كرم الله وجهه في جوابه على الجاثليق في مساله يقضي
بان الاستثنا لا يجوز في حق من هو مومن ولهذا قال الجاثليق لما سال ابا بكر ما حكمك عند الله
وما حكمك عنده وما حكم ابي بكر عند نفسه وما حكمه عند الله قال له ابو بكر اما انا عند نفسي فمومن
وما ادري ما انا عند الله واما انت فعندي كافر ولا ادري ما انت عند الله فاجابه الجاثليق بقوله
اما انت فقد منيت نفسك الكفر بعد الايمان وجهلت مقامك في ايمانك امحق فيه ام مبطل واما انا
فقد منيتني الايمان بعد الكفر فما احسن حالي عند الله وما اسوا حالك عندي نفسك اذ كنت
لا تدري ما لك عند الله فقد شهدت لنفسك بالكفر والضلال القصه بطولها ولما راى سلمان ما حل
باصحاب

باصحاب النبي صلعم من الضعفا عند وروده مسائل الجاثليق بعث الى الوصي كرم الله وجهه وكان
منه من الكلام ما هو مذكور في مواضعه وقد ذكر بالطرفا منه ثم ان الوصي كرم الله وجهه وصل
الى الجاثليق فلما وصل اليه قال له اخبرني ايها العالم عني وعنك ما انت عند الله وما انا عند الله
فقال كرم الله وجهه اما انا عند الله مومن وعند نفسي مومن مستيقن بفضل الله ورحمته وهدايته
ونعمه لا شك عندي في ذلك ولا ارتياب لان الشك شرك واما انت عند الله كافر بجحودك
الميثاق والاقرار الذي اخذ الله عليك بعد بلوغ العقل ومعرفة التمييز للجيد والردي والخير
والشر واقرارك بالرسل وجحودك لما انزل الله في الانجيل فان مت على هذه كنت في النار لا محاله
انتهى وعن ابي هريره الايمان سبع وسبعون شعبه اعلاها شهاده ان لا اله الا الله وادناها
اماطه الاذى عن الطريق وفيه دليل على ان النوافل من الايمان وقال عمر بن عبد العزيز للايمان سنن
وفرايض وشرايع من استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان والصحيح
ما ذكره الامام عليلم وان النوافل ليست شرطا في الايمان ولكنها من توابعه ونحوها اي ونحو هذه
الايه الكريمه وهي قوله تعالى انما المومنون الايه قوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلوتهم
خاشعون الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس
الايه فوصف المومنون بهذه الصفات وذلك يقتضي ان من لم يكن بها فليس بمومن ونحوها من
الايات في القران كثير فهذه حقيقه الايمان لغة ودينا واما الاسلام فحقيقته لغه اي
في لغة العرب الانقياد والاستسلام قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم اي استسلمنا وانقدنا كرها واما حقيقته دينا فقال
ائمتنا عليلم والجمهور من المعتزله وحقيقته دينا اي في ما يدين به اهل علم الكلام مشترك
اي لفظ مشترك بين ثلاثه معان اولها الايمان وكل على اصله في حقيقه الايمان والثاني الاعتراف
بالله وبرسوله صلعم والاعتراف بوجوب ما عرف من الدين ضروره كالصلوه والزكوه والصيام
والحج ونحوها والثالث الاقرار بذلك اي بالله وبرسوله وما عرف من ضروره الدين مع عدم ارتكاب
معصيه الكفر اي المعصيه التي يعد مرتكبها كافرا واما معصيه الفسق فانه لا يخرج مرتكبها
عن كونه مسلما على هذا القول ففاعل المعصيه الكبيره غير معصيه الكفر مسلم فاسق على ما اختاره
الامام عليلم وسياتي بيان معصيه الكفر والفسق في كتاب الاكفار والتفسيق ان شا الله تعالى فعلى هذا المومن
مسلم وزياده اذ هو من اتى بجميع الواجبات واجتنب جميع المقبحات والمسلم خلاف ذلك وقال
بعض الاماميه بل الاسلام الانقياد لما كلف به المكلف من الواجبات وترك المقبحات
والانقياد الادعان فقط اي وان لم يصحبه عمل وقول قال عليلم لنا على ما ذهبنا اليه من الاشتراك
وانه يطلق على الايمان قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها اي في سدوم محل النبي لوط عليلم من المومنين
يريد لوطا واهله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وهو يريد لوطا واهله ايضا فدل
على ان الاسلام هو الايمان ولنا ايضا قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فنص
في هذه الايه على ان الاسلام بمعنى الايمان ولنا على كون مرتكب الكبيره الغير المكفره يسمى مسلما معامله
الرسول صلعم للسارق والزاني وشارب الخمر ونحوهم من بعده كاجد وانفاذ حكم التوارث
بينه وبين المومنين والدفن في مقابرهم ونحو ذلك من سائر المعاملات كمعامله المسلمين في
ذلك فدل على ان للفاسق في المعامله حكم المسلمين جميعا وتوسعا عليهم فصل في
الاحباط والتكفير قال ائمتنا عليلم وجمهور المعتزله والشافعي وبعض الخوارج وقد تقدم

وفي بعض النسخ الرواية بالتصريح وهو غلط او التصريح صح

خ مطلقا صح ... عليه او محلفا فيه

ذكرتم والمعاصي الكبائر وقد تقدم الكلام فيها محبطات للايمان وحقيقة الاحباط الاهلاك
واصله تلف الحيوان بالخبط وهو ان يأكل الدابة فيكثر فينتفخ بطنها قال صلعم وان مما
ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم ثم استعير لكل ما يحصل به تلف غيره فلما كان سقوط الثواب
بعد استحقاقه شبه تلفه بعد مصيره الى مستحقه سمي احباطا فلا يسمى مؤمنا اي فلا يسمى على
حقيقة الايمان من ارتكب معصية كبيرة خلافا لمن مر من الفرق عند ذكر حقيقة الايمان لنا عليهم
ما مر من قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية وقد تقدم الكلام في ذلك

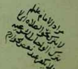
فصل في حقيقة الكفر قال عليلم والكفر لغة التغطية ومنه سمي الكافر كافرا لتغطيته الايمان
وجحوده ولذلك سمي البحر كافرا لانه يغطي ما دخل فيه والليل ايضا يسمى كافرا لانه يغطي على كل شيء
بظلمته والنهر الكبير يسمى كافرا لذلك والزراع يسمى كافرا لانه يغطي البذر في الارض بالتراب قال الله
تعالى كمثل غيث اعجب الكفار نباته وقال الشاعر في البحر حتى اذا القت يدا في كافر واجن عورات
الثغور ظلامها وقال للمتغطي بالسلاح كافر ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب اي تغطيها والكفر
في غيرهما اي اللغة الاخلال بالشكر قال الشاعر نبئت عمرا غير شاكر نعمتي والكفر مخبثة
لنفس المنعم والكفر حقيقته دينا عصيان لله تعالى مخرج لمن ارتكبه اي فاعله من ملة الاسلام
اي من دين الاسلام والملة في اللغة من الاملال قال تعالى ولا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل
وسميت الشريعة ملة لان الرسول املها اي املاها والدين والملة ماخوذ من ذلك وقيل
ان الملة اسم لجميع الاسلام والايمان دون احادهما فلا يسمى تاركا للملة الا من ترك جميع احكام الاسلام
وقيل بل الجملة واحاده والصحيح الاول والتكفير عبارة عن سقوط العقاب بالثواب لما كان
بما اسقاط الثواب للعقاب كالساتر له والحايل دونه فشبهوا الثواب بالغطا فكانه مغطى
للعقاب وساتر له عن اعين الناس ولم يسموه احباطا لان في تسميته بما يشعر بالهلاك والتلاف
مع انه السعادة العظيمة ولنتكلم على كيفية الاحباط والتكفير فنقول في ذلك اربع جهات
احدها في معنى الصغيرة والكبيرة والاحباط والتكفير وثانيها في حد ان استويا الثواب والعقاب
وثالثها في حكمهما اذا استويا ورابعها في حكمهما اذا تفاضلا اما الكلام في حقايقها فالكبيرة كل
معصية لا يستحق صاحبها من الثواب في كل وقت ما يساوي عقابها في كل وقت واما الصغيرة فهي
كل معصية لا يزيد عقابها في كل وقت على ثواب صاحبها في كل وقت واما الاحباط فهو الاحباط
فهو بطلان ما كان قد استحق من المدح والثواب لاجل ما هو اكبر منهما من الذم والعقاب
او مساو لهما لا لاجل ندم على فعل الطاعة او على ترك المعصية واما التكفير فهو نقيضه وهو
بطلان استحقاق الذم والعقاب لاجل ما هو اكبر منهما او مساو لهما من المدح والثواب
او عفو واعلم انه قال ابو هاشم ان الاحباط والتكفير يقعان بالموازنة فمن له احد عشر جزء من
من الثواب وفعل ما يوجب عشرة اجزاء من العقاب سقط العشرتان وبقي له جزء من الثواب اذ
كفرت العشرة الاجزاء التي من الثواب العشرة الاجزاء التي من العقاب وبقي هذا الجزء فيكون من
اهل الثواب وفي العكس وهو من يكون له عشرة اجزاء من الثواب واحد عشر جزءا من العقاب
سقط العشرتان وبقي له جزء من العقاب فيكون من اهل العقاب وقال ابو علي بل يسقط الاقل
وهو العشرة بالاكثر وهو الاحد عشر ولا يسقط من الاحد عشر شيء بل يستحق الاحد عشر من الثواب
والعقاب كاملة ولابي علي وابي هاشم كلام واحتجاج على ما ذهبا اليه تركنا التطويل بذكره اذ
الموازنة والميزان مما لا نثبته وقد ما اهل البيت عليلم واما الجمهور الباقيه وهي استوا الثواب
والعقاب فذهب كثير من اهل البيت عليلم كزين العابدين على الحسين والقسم بن ابرهيم واحمد بن

المويد

المويد بالله وغيرهم من اهل البيت عليلم وروي ذلك عن بعض التابعين كالشعبي وغيره ونصره القاضي
شمس الدين جعفر بن احمد وغيره انه يجوز ان استويا الثواب والعقاب عقلا ولا مانع منه شرعا
وذهب ابو علي الى منع ذلك عقلا وشرعا وروي انه قال لا مانع من ذلك عقلا ولكن الله لا يعيد من
هذه حاله لعدم استحقاقه لا للثواب ولا للعقاب هكذا رواه عنه ولده ابو هاشم وقال ابو هاشم
يجوز ذلك عقلا ومنع منه شرعا وهو قول قاضي القضاه ومذهب الشيخ محمود بن الملاحمي فالدليل على
جواز ذلك عقلا انهما يجريان مجرى المدح والذم واستواهما يجوز في العقل ولا سمعا فلا مانع
منه من كتاب ولا سنة ولا اجماع وحكمهما اذا استويا ان يسقطا ويصير المكلف بمنزلة من لم يرد
العرصة من غير المكلفين وذلك لان الحال لا يخلو من احد ثلاثة اما ان يسقطا جميعا وهو الذي نقول
او يثبتا جميعا وهو معلوم البطلان لاختلافهما وتباينهما واما ان يثبت احدهما دون الآخر
وذلك تخصيص من غير مخصص وهو محال فثبت ما قلناه واذا تفاضلا بان يزيد احدهما على
الآخر فحكمهما عند ذلك هو الاحباط او التكفير ولا خلاف فيهما عند الوعيدية واما المخالف في
ذلك المرجئة من الحشوية وغيرهم ولا خلاف في ان العقل والشرع لا يمنعان منهما اما العقل فقد
علم ان المدح والذم يسقط اقلهما باكثرهما واما وجود ذلك فيهما لتنافيهما وهذا المعنى ثابت في الثواب
والعقاب فوجب ذلك فيهما فاذا سقط الثواب بالعقاب فهو الاحباط واذا سقط العقاب بالثواب
فهو التكفير واما الشرع فالقرآن ناطق بذلك قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقال تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والمذهب ان التحابط لا يقع بين المعصية والطاعة وانما
يقع بين الثواب والعقاب وبين المدح والذم المستحق عليهما وانه لا تحابط بين العوض والعقاب
ولا بين الذم على المعصية والمدح بالشكر على النعمة وهو مذهب ابي هاشم وقاضي القضاه ونصره ابو عبد الله
البصري وهو ايضا مذهب ابي الحسين ومحمود بن الملاحمي وذهب ابو علي الى ان التحابط واقع بين العقاب
والعوض وبين جميع ما قلنا وقال يحبط بعظم الوالد الكافر على النعمة بما وقع من كفره وبدل على
صحة ما ذهبنا اليه ان التحابط انما يقع بين المتنافيين بدليل انه لا يقع بين ثوابين ولا عقابين ولا تنافي
بين العوض والعقاب فلا يتحابطان وابو علي بني ذلك على القول بدوام العوض والله اعلم فهذا ما اردنا
ذكره من الاحباط والتكفير وما يتصل بهما على جهة الاختصار وعدم الاكثار وحقيقة النفاق
لغة اي في لغة العرب الريا والريا ممدود فيقال بكسر القاف مصدر فاعل يفعل يقال راءى رياء
ومراءاة وحقيقة الريا لغة فعل امر من الامور المستحسنة لا لغرض سوى ان يراه غيره عليه
طالبا للثنا او غيره وحقيقته شرعا ان يفعل طاعة او يترك معصية من يريد بذلك حصول
شرف في الدنيا ثنا او غيره وسوا اراد مع ذلك التقرب الى الله ام لا فهذه حقيقة الريا لغة
وشرعا وحقيقة النفاق دينا اي في دين الاسلام اظهار الاسلام وابطان الكفر ومعناه اظهاره
في حال واخفاؤه في حال وهو ماخوذ من نافقاء اليربوع وهو بابان يخفيه في جحره يكون بابا ويظهر
بابا وروي عن القسم عليلم انه قال بل النفاق هو الريا فقط لا اظهار الايمان وابطان الكفر لقوله
تعالى في وصف المنافقين واذا قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم
هم للكفر يومئذ اي يوم اذ قالوا ذلك وهو بعد قتل المسلمين يوم احد اقرب منهم اي من انفسهم
للايمان قال عليلم فلو كانوا اي المنافقون كفارا كما قال الامام عليلم ما قال تعالى هم اقرب اليه
اي الى الكفر وهم فيه اي وهم واقعون فيه فلا يسمى عنده المنافق كافرا بل مرائيا فقط فعلى

فحقيقة الدين بالغة قلنا حملوا على التقسيم علم المراد من الآية الكريمة انهم مايلون اليه اي الى الكفر
وقال في الكشاف يعني انهم قبل ذلك اليوم كانوا يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم امارة تؤذن
بكفرهم فلما انخزلوا عن عسكر المؤمنين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون
بهم واقتربوا من الكفر اليوم ولا كلام في ابطانهم الكفر وانهم مايلون اليه دون الايمان لقوله تعالى وما
منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى
ولا ينفقون الا وهم كارهون وهذا صريح في كفرهم وايضا لتصريحهم بكذب الله تعالى فيما حكى الله عنهم في
قوله تعالى وما وعدنا الله ورسوله يريدون ورسوله من الفتح الا غرورا اي الا غرورا امنه لنا
وليس بصدق بل كذب ومن كذب الله ورسوله كفر وحقيقة الفسق لغة اي في لغة العرب الخروج
على وجه الاضرار والفاسق هو الخارج للاضرار ومنه تسمية الفارة فويسقة لخروجها
للاضرار والثمرة فاسقة لخروجها من قشرها للاضرار بصاحبها وحقيقته في عرفها اي
في عرف اللغة الخروج من الحد اي من حد الاسلام فيكون الفسق في عرف الله حده في عصيان
اهل الشرك دينا اذ هو عصيان لله مخرج لمرتكبه من ملة الاسلام كما سبق وهو اصلي في عرف اللغة
الخيانة ومنه اي ومن كونه في اللغة يكون بمعنى الخيانة قيل للخبيثة من النساء يا فساق اي يا فاسقة
وحقيقته دينا اي في دين الاسلام ارتكاب كبيرة من المعاصي عمدا لا خطأ فانه لا يكون مرتكبها فاسقا ولا
ان يكون بتلك الكبيرة ما لم يرد دليل لخروج صاحبها من الملة اي من ملة الاسلام احترازا من المعاصي التي
يكفر صاحبها كالشرك بالله ونحوه فانها مخرجة من الملة وحقيقة العصيان لغة اي في لغة العرب
مخالفة الامر الذي يجب امتثال امره وكذلك مخالفة الناهي ولو كانت المخالفة للامر والنهي
نسيانا او خطأ عن عمد فانه يسمى عاصيا لمعاصي الانبياء عليهم وسائر المعاصي التي تصدر عن خطأ ونسيان
من سائر المكلفين لما مر في خطاب الانبياء وغيرهم بدليل قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى مع قوله تعالى
ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وحقيقة الظلم هو انزال مضرة مجردة
تلك المضرة عن منفعة احترازا من التاديب فانه مضرة لجر منفعة للمودب وكذا الالام والنقائص
النازلة بالاطفال والمجانين والممتحنين فانها لنفعهم او انزال مضرة مجردة عن دفع مضرة فوقها
اي فوق تلك المضرة التي انزلت بالمولم وتلك المضرة التي لدفع مضرة اعظم منها كالفصد والحجامة
ونحوها فانها مضرة لكنها لدفع مضرة اعظم منها فخرجت عن حقيقة الظلم وانزال المضرة العارية
عن الامرين المتصفة بالظلم اما ان يكون بالنفس اي بنفس المولم او بالغير اي بغير النفس من سائر
الحيوانات فصل قال ائمتنا عليهم وجمهور المعتزلة ولا يصير المكلف مؤمنا بخصلة واحدة
من خصال الايمان مع تركه ما سواها بل لا بد من مجموعها لما سياتي ان شاء الله تعالى ويصير المكلف
كافرا بخصلة واحدة من خصال الكفر لما ياتي ان شاء الله تعالى من ان المعصية الكفرية تخرج صاحبها
من الملة الى الكفر وقال بعض الخوارج بل يصير المكلف كافرا بفعل اي كبيرة لا بترك
من نحو الصلوة والزكوة ونحوهما وقد تقدم كثير منهم وقال بعض الخوارج بل
غالبتهم كالعذاب والعصلية والبكرية وغيرهم بل يصير المكلف كافرا بارتكاب اي كبيرة سوا
كان يتركها بعض المسلمين ام لا وقال الحسن البصري يصير المكلف بارتكاب اي كبيرة من الكبائر
منافقا واحتج بوجهين احدهما ان الفاسق لو كان يقطع بصدق الوعد والوعيد والجنة
والنار لما ارتكب الكبيرة الموجبة للهلاك والموقعة في العذاب الدائم وثانيهما قوله تعالى
ان المنافقين هم الفاسقون فسمى المنافقين فسقا فاقتضى ان الفاسق والمنافق بمعنى واحد ولا شك
ان

المؤمنين



ان مرتكب الكبيرة فاسق ويكون منافقا وناظره الحسن البصري وواصل بن عطاء وهذه المسألة مشهورة
ولهذا اعتزل واصل وعمرو وغيره من اتباع الحسن مجلسه فسموا معتزلة على احدى الروايات وقد
اجيب على الحسن بجوابات منها اجماع الصحابة ان المنافق هو من ابطن الكفر واظهر الاسلام ولا
شك ان الفاسق لا يفعل ذلك وايضا فان المنافق يقدم على المعصية عن خائف من الله والفاسق
يقدم عليها خائفا الى غير ذلك من الفرق بينهما ولنا على ما ذهبنا اليه فعل النبي صلعم والاجماع
من الامة على اقامة الحدود على نحو السارق والزاني وشارب الخمر ونحوهم فانه صلعم اقام عليهم
الحدود والاجماع على ذلك مع عدم معاملته اي السارق كذلك والزاني ونحوه معاملة الكفار
فلو كانوا كفارا كما قالت الخوارج او منافقين كما قال الحسن لعاملهم معاملتهم وفي ذلك اجماع المسلمين
على عدم معاملتهم معاملتهم وقال ابن الحاجب ان صاحب القراءة الشاذة من القرآن كافر لانه قد
ابدل من القرآن ما ليس منه او نقص ما كان منه ومن زاد في القرآن او نقص منه شيئا متعمدا كفر قلنا
لا نكفره لجواز ان يكون سمعها اي الشاذة خبرا فتوهمه اي فتوهم ما سمعه قرآنا وحسب نقيصته
وزيادته ليس معتمدا منه لذلك بل خطأ والله تعالى يقول وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن
ما تعمدت قلوبكم وقول النبي صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان الخبر والتكفير والتفسيق لا يجوزان
الا بدليل قاطع وايضا الاجماع من الامة على عدم تكفير عبد الله بن مسعود وهو من اهل القراءة
الشاذة لانه قرأ فصيام ثلثة ايام متتابعات وليس لفظ متتابعات في القراءة السبعة ولذلك
حفصة قرأت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وفي رواية وصلوة
العصر وزعمت ان النبي صلعم املاها عليها كذلك نعم ومرتكب المعصية الكبيرة الغير المخرجة من
الملة اي من ملة الاسلام وهي ما لم تكن كفرا يسمى فاسقا اتفاقا بين اهل علم الكلام ومناظرة واصل بن عطاء
لعمرو بن عبيد في ذلك مشهورة وذلك ان واصلا قال لعمرو بن عبيد يا ابا عثمان بم يسمى مرتكب الكبائر
اسم النفاق قال لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون ثم قال في اية اخرى
ان المنافقين هم الفاسقون فكان كل فاسق منافقا اذ كان الالف واللام موجودا في باب الفسق
فقال واصل اليس قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فعرف بالالف واللام
وقال في اية اخرى والكافرون هم الظالمون فعرف باللام كما في العاق فسكت عمرو ثم قال واصل
اليست تزعم ان الفاسق يعرف الله الى قوله يا ابا عثمان ايما اولى ان تستعمل من اسمائه المجتمع من الاتفاق
عليه الفرق من اهل القبلة او ما اختلفت فيه فقال عمرو بل ما اتفقت عليه فقال اوليس تجد
اهل الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقا ويختلفون فيما عداه من اسمائه فالخوارج
تسميه كافرا وفاسقا والمرجية تسميه مومنا فاسقا والشيعة تسميه كافر نعمة فاسقا والحسن
يسميه منافقا فاسقا فاجمعوا على تسميته بالفسق فناخذ بالمتفق عليه ولا نسميه بالمختلف فيه
فهو اشبه باهل الدين فقال عمرو ما بيني وبين الحق عداوة والقول قولك واشهد من حضر
اني تارك ما كنت عليه من المذهب قائل بقولك اي حديثه وفي ذلك يقول الصاحب الكافي وصاحب الذنب
لدينا فاسق لا مومن حقا ولا منافق والكلام في تفسيقه موافق هو لي اجماع وحصى خارق
قال ائمتنا عليهم وجمهور المعتزلة والحسن البصري وبعض الخوارج ومرتكب الكبيرة الغير المخرجة
من الملة لا يسمى مومنا اذ المومن من فعل الواجبات واجتنب المقبحات خلافا للمرجية من
اهل الفرق فانهم يسمونه مومنا وقد تقدم الكلام في ذلك وخلافا لبعض الخوارج في تارك الواجب

اي ممن ترك واجبا فانه يسمى عندهم مومنا لا فاعل اي كبيرة فانه لا يسمى مومنا عندهم بل يسمى كافرا
لنا عليهم ما مر من الادلة فلا حاجة الى اعادته وقال عبد الله ابن عباس وجعفر الصادق والقسم
والهادي والناصر واحمد بن المروري اجماع قدما العترة عليهم والشيعة فهولا قالوا ويسمى
الفاسق كافر نعمة اذ بارتكابه المعصية لم يود شكر الله على نعمه التي انعم بها عليه والطاعات شكر عند
هولا على نعم الله ولا تتم الطاعات الا باجتناب الكبائر لانها محبطة للطاعات خلافا للجمهور
من المعتزلة وغيرهم فانهم يقولون لا يسمى كافر نعمة بل فاسق فقط لان الكفر له اسما مخصوصة واحكاما معلومة
لا تجري على الفاسق قلنا في الجواب على الجمهور ونعني بما ذهب اليه اهل القول الاول من تسمية
الفاسق كافر نعمة معناه اي معنى الفسق عرفا اي في عرف اهل اللغة لان الطاعات شكر لله على نعمه العمة
كما مر جمعه ولقوله تعو ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
اي ومن ترك الحج فسمى تارك الحج كافرا وتارك له مرتكب كبيرة وهو فاسق وقوله تعو ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون والحاكم بغير الحق فاسق فيجب ان يكون كافر نعمة وقوله تعو وان جهنم لمحيطة بالكافرين
والمعلوم ان مرتكب الكبيرة في جهنم وقد سماه الله تعو كافرا وقوله تعو وكان الانسان كفورا واللام في
الانسان للعموم الى غير ذلك من الايات ولهذا قال الناصر عليه لن تجد المعتزلة اية من كتاب الله تدل على
ان الفاسق لا يجري عليه اسم الكفر واما ما احتج به المعتزلة من قوله تعو وكره اليكم الكفر والفسوق
والعصيان والعطف يقتضي التغاير فالجواب ان الله تعو انما عطف بعضها على بعض لاختلاف
الفاظها كما قال تعو فيهما فاكهة ونخل ورمان والنخل والرمان فاكهة لا محالة ويمكن ان يقال اخصهما
من بين الفواكه لكونهما اعظم الفاكهة واخصها وقوله تعو ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان
مبين وقال تعو شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان
ونحو هذا كثير في كلام الله تعو وكلام العرب وروي عن الوصي عليه ان رجلا سأله ما يسمي اهل حربنا فقال عليه
يسميهم بما سماهم الله تعو اذ يقول تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله الى قوله فمنهم
من امن ومنهم من كفر وسئل عن امراة لا تصلي فقال كل من لم يصل فهو كافر وسئل عمر بن الخطاب عن اخذ
الرشوة فقال كفر وسئل عنه ابن مسعود فقال كفر وتلا ومن لم يحكم بما انزل الله الاية وقال صلعم بين
العبد والكفر ترك الصلوة فاذا تركها فقد اشرك والاثار في ذلك اكثر من ان تحصى وقد اجيب
عن هذه الايات والاحاديث بجوابات اما في الحج فكونه تعو اقام ومن كفر مقام ومن لم يحج تغليظا
على تارك الحج كقوله صلعم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ونحوه من ترك الصلوة
متعمدا فقد كفر وقيل انه لما نزلت اية الحج جمع رسول الله صلعم اهل الاديان كلها فخطبهم وقال
ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فامنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت خمس ملل فنزلت واما
قوله تعو ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فالمراد ومن لم يحكم بما انزل الله مستحلا لذلك
فاولئك هم الكافرون وذلك كحكام الطاغوت وقوله تعو وان جهنم لمحيطة بالكافرين من باب التغليب على
اسم الكفر على الفسق وقوله تعو وكان الانسان كفورا اي جحودا فهو على معناه اللغوي ونحو ذلك من
التاويلات وايضا فانه قد دلت النصوص على اطلاقه اي الكفر على الاخلال بالشكر اي شكر المنعم قال
تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله
الاية اي اخلت بالشكر فدلت على انعمه ولان الفسق الخروج من الحد فهو حقيقة في خبر الكفر عرفا
اي في عرف اللغة كما سبق فاذا جاز اطلاقه اي الفسق على فعل الكبيرة اي على من فعل معصية

كبيرة

كبيرة كما مر فالاحرى اي فالاحق والاولى ان يطلق على ما هو دونه اي ما هو دون الفسق وهو
الكفر عرفا اي في عرف اهل اللغة وهو جحود النعمة بالاخلال بالشكر اذ هو دون الفسق لانه
يطلق على جاحد النعمة وان لم يكن يجحدها كافرا ولا فاسقا فيستحق ان مرتكب الكبيرة
يسمى كافر نعمة وذلك ما ذهبنا اليه فصل في الاكفار والتفسيق الاكفار مصدر
اكفره اي حكم بكفره قال الكبري رحمه الله تعو في تعبيده المشهورة في اهل السنة عليه
ومطابقة فذا الكفر وفي كتبهم وطابقة فالواسطي ومذهب اي حكموا بكفره والتفسيق مصدر
فسقه اي نسبه الى الفسق وحكم عليه به وقد تقدمت حقيقتهما فيما قال بعض المشايخ عليهم واعلم
ان القول في الاكفار والتفسيق باب عظيم واسع فيه نزاع شديد واختلاف بعيد وهو من
المسائل الخطرة التي ينبغي الاحتراز فيها والاحتياط والتحري عن جنبتي التفريط والافراط وقد
جعل الكلام فيه فنا مستقلا وتفرد له كتب مستقلة وقال الامام يحيى بن حمزة عليه في الاكفار والتفسيق
انه من المسائل الدقيقة المجاري والغامضة فدونه رموزه استولى عليه الابهام وغلب على تخليصه
الاعجام حتى افلت نجومه وانمحت اعلامه ورسومه وكيف لا ومسالك العقول منه منسدة وبراهينه
غير جارية فيه الى قوله عليه فحق على من خاض في اودية الاكفار والتفسيق ان يتقي الله في خوضه
ونظره وان يستظهر بالبصيرة النافذة ويعمل القريحة المتقدة ولينكل نظره معولا على الانصاف
وليتعزل عن نفسه جانب التعصب والشغف بمحبة السلف الى اخر كلامه عليه وقال المهدي عليه
اعلم ان معرفة مسائل الاكفار والتفسيق واجبة على كل مسلم لان الشرع ورد باحكام تعبدنا
بها في حق المومن والفاسق والكافر تتعلق بالموالاة والمعاداة والتناكح والكفاءة والتوارث
ونحوها فيجب على كل مكلف ملتزم بالشريعة معرفة تلك الامور ليمكنه تادية ما كلف من الاحكام
المتفرعة عليها واداء ما كلف فيها ودليل الاكفار والتفسيق سمعي من النصوص القرانية والاخبار
المروية لانه كلام في مقادير العقاب وخوض في احكام الاسماء والاحكام المتفرعة وغير ذلك من
الامور الغيبية التي لا تعرف الا من الشرع وقد اشار عليه الى ذلك بقوله ولا اكفار ولا تفسيق
الا بدليل سمعي اذ لا مجال للعقل فيهما كما ذكرنا لان تعريف معصيتهما اي بيان معصية الاكفار
والتفسيق لم يثبت الا بالسمع اجماعا من العلماء قطعي اي ولا بد ان يكون الدليل السمعي قطعيا لخطرهما وكونهما
اخراجا لمن نطق بالشهادتين وانتسب بالاسلام عن دائرة المسلمين وبطالة في سلك الكافرين الجاحدين
او الظالمين الفاسقين ولاستلزامهما اي الاكفار والتفسيق الذم لفاعلهما والمعاداة له لكونه
عدوا لله تعو والقطع بتخليد صاحبهما في النار اذا لم يتب عن عصيانه وجميع ذلك اي الذم والمعاداة
والقطع بتخليد صاحبهما في النار لا يجوز الا بقاطع اي بدليل قاطع اجماعا من المسلمين لما ذكرناه واعلم
ان انواع الكفر اربعة الاول منها افعال القلوب كان يعتقد نفي الصانع او ان معه ثانيا او انه غير قادر او يعتقد
كذب الرسل او كذب ما جاوا به عن الله مما يعلم من دينهم بالضرورة كالبعث والنشور والجنة والنار النوع الثاني
ما هو من افعال الجوارح كعبادة الاصنام والاوثان وقتل الانبياء وهدم المساجد وتمزيق المصاحف ونحو ذلك
النوع الثالث الاقوال كان ينطق بان الله ثالث ثلاثة او سب الله او سب الانبياء او جحود ذلك النوع الرابع
ما هو من قبيل الترك كترك النظر في معرفة الله وما يجب له من الصفات الالهية وترك العلم بتصديق الرسل
فانه بمنزلة جحد الله فهذه اقسام الكفر واما اقسام الفسق فمنها ما يتعلق بافعال القلوب كالاستخفاف
بالائمة واعتقاد اسقاط منازلهم ونحو ذلك لانعقاد الاجماع من الامة على ذلك اذ ليس يكفرهم من افنا
الناس ومنه ما يتعلق باعمال الجوارح كالزنا وشرب الخمر ونحوهما ومنه ما يتعلق باعمال اللسان كالقذف

ونحوه ومنه ما يتعلق بالتروك كترك الصلاة والصوم ونحو ذلك فهذه اقسام الفسق واعلم ان الكفر ينقسم
ايضا الى ضربين مجمع عليه وهو ما كان كفره بتصريح على جهة التمرد والمعاندة مع معرفة الحق فهذا
لا خلاف بين المسلمين في كفر من صدر منه ومختلف فيه ايضا وهو ضربان احدهما ما هو من كفر التصريح
ولكن صدر من صاحبه لا على جهة التمرد بل مع اجتهاده في معرفة الحق واستفراغ الوسع في النظر فاكثر
الامة على انه كفر كالاول من غير فرق وعن الجاحظ وعبد الله بن الحسن العنبري انه لا عقاب على اهل
هذا الضرب وانهم معذورون وهو معنى قولهم ان كل مجتهد مصيب وكلامهما باطل لا يقول به احد من المسلمين
الضرب الثاني كفر التاويل وفيه خلاف شديد فاهل الضرب الاول وهو الكفر المجمع عليه خمسة اصناف
الاول المعطلة والدهرية والفلاسفة ومنكرو الحقائق من اهل السفسطة الثاني الملاحدة من الثنوية
والمجوس والصابية ومنهم الباطنية الثالث عبدة الاصنام والاوثان والنجوم والافلاك النيرات
والجمادات والحيوانات الرابع المنكرون للنبوات كالبراهمة والقائلون بالتناسخ الخامس الكفار من
اهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى وهم معظم الفرق الخارجة عن الاسلام قال الامام ي عليه السلام ويندرج تحتهم
من الفرق والطوائف خلق كثير واما القسم الثاني وهم اهل كفر التاويل فهم سبعة اصناف المطرفية والمشبهة
والمجبرة والروافض والخوارج والمرجية والمقلدة على اختلاف في كفرهم قالت العترة وجمهور الشيعة
وجمهور المعتزلة وغيرهم من سائر الفرق ومن شبه الله تعالى بخلقه كالكرامية فانهم يقولون بانه تعالى على
سرير ونحو ذلك من كلامهم فهذا او كقول من قال بانه تعالى يحل بالاجسام او انه تعالى عرض يحل في الصور الحسنة
ونحو ذلك وعلى الجملة ان المشبهة كل من شبه الله تعالى بشيء من الاجسام والاعراض او لم يشبه الله تعالى لكنه
نسب عصيان العباد اليه اي الى الله تعالى كالمجبرة ثم فعل ذلك فقد كفر بالله تعالى لعدم معرفته بالله
اذ لا تعرفه من شبهه بشيء من المخلوقات او نسب اليه قبيح افعال العباد ونزههم عنها وانما كفر من فعل ذلك
لشبهه له تعالى اذ من شبهه تعالى بشيء من خلقه او نسب القبيح اليه فقد كفر قطعا واستعصه بذلك الاجماع
منعقد على كفر من جهل بالله او شبهه بخلقه كالمشبهة ونحوه اذا المشبهة لم تثبت الها الا مشبها للمحدثات
والمجبرة لم تثبت الها الا فاعلا للقبائح والله تعالى ليس كذلك وقد حكى ابو عبد الله الداعي اجماع اهل البيت عليهم السلام على كفر
المجبرة والمشبهة واذا ثبت ذلك كله حل ذبيحتهم ولا مناكحتهم ولا موارثتهم ولا دفنهم في مقابر المسلمين
وفي قدم قولي من بالله وقدم قولي من بالله وهو قول الامام ي بن حمزة وابن مبشر من المعتزلة والملاحمية
وغيرهم فهؤلاء قالوا المجبرة عصاة وليسوا بكفار كما ذهب اليه اهل القول الاول وقيل بل الجبر محتمل
للكفر وعدمه لنا عليهم ما مر من انهم جهلوا بالله وشبهوه ومن جهله او شبهه كفر اجماعا ولنا قوله
تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين فنص بهذه الاية
على ان من كذب على الله او كذب بالصدق فقد كفر واذا عرفت ذلك فقد افترت المجبرة على الله الكذب
حيث نسبت عصيان العباد اليه ونزهت الشيطان والنفس عن ذلك وكذبت هي والمشبهة ايضا
بالصدق لان الله تعالى يقول في كتابه الكريم ولا يرضى لعباده الكفر والمجبرة تقول بلى قد رضيه اي الكفر
والا لما يقع في ملكه اذ لو وقع في ملكه ما لا يرضاه لكان عجزا منه تعالى وكذلك فانه تعالى يقول ليس كمثله شيء
فنفى بهذه الاية ان يماثله شيء من الاشياء على سبيل العموم والمشبهة والمجسمة تقول بل هو كالاجسام
تعالى عن ذلك بل منهم من يقول انه على سرير ونحو ذلك من كفرهم فسماهم الله تعالى اي سمى المشبهة والمجبرة في
اخر الاية وهي قوله تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق كافرين بقوله تعالى اليس في جهنم مثوى
للكافرين وايضا لا شك في كفرهم لو ردوا الاجماع المعلوم بين المسلمين على ان من رد اية من كتاب الله
فهو كافر لانه جحد ما علم ثبوته من الدين ضرورة ولا شك ان المجسمة والمجبرة ردوا كثيرا من ايات الكتاب

العزيز

العزيز المحكم وتأولوها بما يرجع به الى المشاكلة به فكفى بما امرهم الله تعالى به وكذا القول فيمن يقول ان الله
عرض يحل في الكواعب الحسان ومن اشبههن من المردان وهم الحلولية من الصوفية وقد مر ذكرهم
وانهم يقولون انه يحل فيها عشقا منه لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذلك القول فيمن يقول
ان اموال الناس والفروج المحرمة حلال كالاباحية من الباطنية وغيرهم وقول من قال ليس المراد بالجنة
التي وعدها الله المتقين المؤمنين الا وصل الحبيب اي محبوبهم وليس المراد بالنار التي اعدها الله
للفاسقين والكافرين الا هجره اي الا هجر الحبيب وينفون الجنة والنار ولا يثبتونهما لانه وهي
قوله تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه وهم كذبوا على الله وكذبوا بالصدق بما ذهبوا
اليه ولانه ذهبهم ايضا ما علم من الدين ضرورة بين المسلمين وهو خلاف ما ذهبوا اليه وهو ايضا تكذيب
منهم لله ولرسوله كما ذكرناه وكذا القول فيمن والى كافرا فانه يكفر بذلك لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم اي كافر من جملتهم او
لم يوال كافرا لكنه صوب غاصبا او عاصيا بانه المجاري عليه اي الذي يجاري عليه اي فعله جراة على الله
لان ذلك اي لرد الموالي والمصوب المذكورين ما علم من الدين ضرورة اذ هو تكذيب لما جاء به رسول
الله صلى الله عليه وسلم من تحريم تصويب الغاصب ومن كذبه صلى الله عليه وسلم كفر بلا اشكال او لم يوالهم ولا صوبهم لكنه جالسهم
وحال انه يسمع المنكر غير مكره على مجالستهم واما مع الاكراه فلا حرج عليه في ذلك لقوله تعالى وقد نزل
عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث
غيره انكم اذا مثلهم اي في الكفر بسبب مجالستهم لغير عذر فرع في حكم المجبرة بعد تقرير كفرهم بما سبق
اعلم ان المكفرين لهم اختلفوا في حكمهم فقال بعض ائمتنا عليهم السلام وهو الناصر عليه السلام ومن قال بقوله وحكم نحو المجبرة
والمشبهة حكم المشركين لانهم غير عارفين بالله تعالى وانما عرف المشبهة ربا كسائر الاجسام والمجبرة
عرفوا ربا يفعل القبيح ويرى بالابصار ويرضى الكفر والفساد ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه فتحرم مناكحتهم
ولا يثبت التوارث بينهم وبين المسلمين وتحرم ذبيحتهم ونحو ذلك من الاحكام وقال المهدي عليه السلام وبه
قال القسم وابو طالب والمنصور بالله عليهم السلام والجرجاني وابو علي والقاضي اي قاضي القضاة وجعفر ابن مبشر
بل لهم حكم المرتدين لان اظهارهم الشهادتين اسلام اذ هم يوحدون الله سبحانه ويثبتون
له القدرة والعلم والقدم ونحو ذلك من صفاته واعتقادهم ذلك وهو انه يفعل الظلم والجور ويرضى
الكفر والفساد ونحو ذلك من مقالاتهم ردة منهم فيثبت لهم حكم المرتدين اهل هذه المذكورة في مواضعه
من علم الفروع وغيرها قلنا جوابا على من قال ان لهم حكم المرتد من اهل هذه الفرق انما يشهدون
بالالهية الفاعل للقبائح كما هو قول المجبرة والمشابه للاجسام كما هو قول المشبهة والعاشق
للحسان كما يقوله الصوفية لانهم يشهدون بالالهية الله المتعالي عن ذلك اي ما ذهبت اليه
الفرق الثلاث تعالى عما يقولون علوا كبيرا وان سلم لهم ان اظهارهم الشهادتين اسلام واعتقادهم لهذه
القبائح ردة فكالمنافق اي فهم كالمنافق الذي لم يسلم قلبه لاحكام الاسلام نطق بالشهادتين وقلبه منطو
على الكفر بالله وليس له اي للمنافق حكم المرتد اجماعا بين المسلمين وانما حكمه حكم المشركين في اخذ قولي ابي هاشم
وهو قديم قوليه وقد قال ثمامة بل لهم حكم الذمي لانهم نطقوا بالشهادتين وكذبوا على الله ورسوله
وكذبوا بالصدق اذ جاءهم وذلك بنسبة القبيح اليه وتشبيهه بالاجسام والاعراض قلنا
جوابا عليهم لم يعقد لهم اي للمجبرة والمشبهة ذمة كاهل الذمة فليس حكمهم حكمهم وقال ابو القسم
البلخي بل حكم الفاسق اذ قد نطقوا بالشهادتين ونسبتهم الافعال الى الله كتشبيههم
له بالمحدثات مشتق منهم وحكى المهدي عليه السلام عن ابي القسم ان لهم حكم المسلمين في المعاملات

قلنا حوابا عليهم جميعا قد صح كفرهم بلى اشكال بما مر فلم لهم احكام الكفار لعدم الفارق بينهم وبينهم ولا دليل على ما ذكروه اي على ما ذكره المخالفون من ان لهم حكم المرتدين او الذميين او الفاسق كما سبق بيانهم قال الاسكاف وغيره من المعتزلة والشك في كفر المجبرة كفر وتوقف في المسائل الثاني وقالت النصرية ان صوبتهم فكفر وان خطاتهم فلا كفر ولا يكفر ان تردد حكى ذلك الامام المهدي عليه السلام وغيره مما يزيد على ما هنا من الكلام في التكفير والتفسيق ومن اراد التحقيق والاحاطة باوسامه والتدريس فعليه ببسائط الكتب المصنفة في ذلك **فصل** في حقيقة الفاسق لا كلام ان من ارتكب كبيرة فهو فاسق واما الخلاف في كونه سمي كافرا او منافقا كما تقدم تحقيقه **ومن خالف المومنين المطبوع بايمانهم** بالمومنين جملة عموم كل الامة المحمدية وليس المراد ان يعلم انه قد خالف جميع من امن في جميع الافاق اذ ذلك مما لا سبيل اليه وانما المراد بذلك من يمكن الاحاطة بايمانهم علما **او لم يخالف كل المومنين لكنه خالف كل العترة** النبوية وقد تقدم بيانهم **عمدا** اي يتعمد امنه المخالفة لهم لا خطا فانه معفو عنه ممن فعل ذلك **فهو فاسق** لمخالفته المومنين الذين لا يخرج الحق من بينهم بما سبق من الادلة وكذلك العترة عليهم السلام لما سبق من عصمتهم من الادلة الواردة فيهم وانما حكمنا بفسق من خالف المومنين **لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا** وقوله صلى الله عليه وآله من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وغير ذلك وهذا فيما يرجع الى مخالفة المومنين واما في العترة فلاية التطهير وغيرها كما تقدم **وكذلك حكم من بغى على امام الحق** فانه فاسق **للاية** ايضا وهي قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الاية اذ الايمة عليهم السلام خلفا الله في ارضه وهم ورثة الانبيا عليهم السلام والقايمون مقامهم في الاحكام **والاجماع** اي وللاجماع على فسق من بغى على الامام واعلم ان من انكر امامة قد ثبتت امامته من اهل البيت عليهم السلام فانه يفسق وقال بعض المتاخرين من الايمة الهادين وغيرهم انه لا يفسق بذلك قال الامام عز الدين عليه السلام بعد ذكره ما لا ينقطع فيه بالتفسيق ومن هذا الفصل خلاف المعتزلة للزيدية في مسايل الامامة وان كان قد ذكر كثير من العلما عليهم السلام ان من انكر امامة ثابت الامامة وجهلها فهو فاسق لكن بادرة وخاربة ونسبه الشيخ ابو القسم الى كثير من الزيدية لكن المختار ما ذكره من بالله والبستي وغيرهما من انه لا دلالة على فسق من جهل امامة الامام وانكرها اذا لم يقترن بذلك خروج عليه ومحاربة له قال المهدي عليه السلام وهذا الحق عندي وعليه اكثر اهل التحصيل من الزيدية **وكذلك من تولى الفساق** اي والاهم وجعلهم له اولياء **او جالسهم في حال عصيانهم** فاما في غير وقت عصيانهم فلا من فعل ذلك **غير مكره** على ذلك فانه فاسق **لنحو ما مر** اي لمثل ما مر من قوله تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب الاية ولقوله تعالى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله الاية فانه تعالى نفى عمن فعل ذلك حقيقة الايمان الى غير ذلك من الادلة القاضية بفسق من فعل ذلك

باب التوبة لا خلاف في وجوبها عقلا وسمعا اما عقلا فلانها دفع ضرر عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا واما سمعا فلورود الايات الكثيرة في ذلك كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ونحوها كثير وتجب ايضا **فورا** اي عقيب فعل المعصية والعلم بكونها معصية وذلك **لان التراخي** عن التوبة اصرار **والاصرار على المعاصي** لله تعالى بل هو معدود من الكباير المحبطة للاعمال **والعاصي مخاطب بترك معصيته في كل وقت** لا يختص الخطاب بوقت دون وقت فوجبت التوبة فور الزلة **وتصح التوبة** ويقبلها الله تعالى **مدة العمر** اي مدة عمر التايب **ما لم يحضر المترض ملك الموت** فاما اذا حضرت فانها لا تقبل وعلامة الاحتضار الا ينطبق بصره وانما تكون ساخطا

تلقا وجهه وهذا الشرط عام في جميع المترض واما لم تقبل التوبة وقت الاحتضار **لقوله تعالى يوم يرون الملايكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا** اي حراما محرما عليكم الغفران او الجنة او البشرى **وكذلك نحوها** من الايات مثل قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان الاية واعلم ان التسويف في التوبة مما يدل على عدم التوفيق للمسوف وقد لكن كل عاقل بعد من حصول الموت في كل وقت وكيف يامن هجومه عليه وهو عاص لله سبحانه بالاحرى بالعاقل ان لا يزال يامن متعرضا لنفحاته من هجوم هادم اللذات ومفرق الجماعات وكما قال لا تامن الموت في طرف ولا نفس وان تمنعت بالحجاب والحرس **واختلف في حقيقة التوبة** فحكى في النهج عن الوصي كرم الله وجهه ان رجلا قال بحضرته استغفر الله فقال امير المومنين ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تودي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها فتودي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله انتهى ما ذكره عليه السلام وقال الامام عليه السلام بل جمعه التوبة **هي الندم** على فعل المعصية لكونها عصيانا لله **والعزم على ترك العود الى المعاصي مدة العمر** وجعل عليه السلام المعنى الثالث والرابع مما ذكره الوصي عليه السلام من شروطها ولعل الخامس والسادس من شروطها التي ذكرها الوصي عليه السلام درجة العليين وليسا شرطا في جميع التايبين واختلف في الندم فقيل هو الغم الذي يلحق التايب على فعله للمعصية وهذا راي ابي هاشم وقال ابو علي هو امر زايد على الغموم والاعتقاد وقال الامام القسم بن ابرهيم وعلي بن موسى الرضى وغيرهما من اهل البيت عليهم السلام هو الندم على المعصية لكونها معصية فاما العزم فليس من التوبة لكنه متى كان ذاكرا للمعصية بعد ندمه ولم يعزم على ترك امثال المعصية كشف ذلك عن انه لم يندم عليها لكونها معصية واذا لم يكن ندمه عليها لكونها معصية لم تكن توبة وقال الامام **ما تكرر** وهو احمد بن ابي هاشم الحسني صاحب شرح الاصول الخمسة **هي** اي التوبة **الندم** على ما اخل به من الواجب لوجوبه وعلى ما ارتكبه من القبيح لقبحه **والعزم** على ان لا يعود الى شي من ذلك **شرط فيها** اي في التوبة لانه لا يكون منها الا ... كانها قال عليه السلام **وهو** اي ما ذهب اليه الامام ما تكرر **قريب** من الكلام الاول واما الخلاف في كونها ركنا او شرطا فقط **وشرطها** اي التوبة **هو الاصلاح** اي اصلاح ما فرط من التايب **فيما يتعلق بالادمي من الحقوق من تسليم النفس** حيث كان التايب قاتل عمد **والاطراف** اي وتسليم الاطراف **للقصاص** اي ليقتص منه من اليه امر القصاص فيما لا قصاص فيه **وتسليم الاروش** وكذلك تسليم **الديون** التي تتعلق بذمته وماله **وتسليم الودايع** التي لديه الى اربابها **ونحو ذلك** مما يتعلق بالادميين مما يجب عليه شرعا التخلص منه بما هو معروف في مواضعه **او العزم** على ان يفعل **ان لم يمكن من ذلك** اي من تسليم ما ذكر **خالها** اي في حال التوبة للاعذار المانعة عن ذلك **وان تكون الندم** على فعل المعصية **لاجل وجه القبح** اي لاجل كونها قبيحة كما تقدم عن القسم عليه السلام ومن ذكر معه من اهل البيت عليهم السلام وذلك القبح هو **من الاصرار** على فعل المعصية اي الذي هو الاصرار على فعل المعصية **وعصيان الله تعالى** اي الندم **ان كان لاجل متعلقه الفعل** اي فعل المعصية **او يتعلق بالترك** اي بترك الطاعة **فقط** اي من دون وجه القبح **او لاجل** ما لحق العاصي **من الذم** على عصيانه **ومن العقاب** له على ذلك **فقط** اي من دون ان يكون التوبة لاجل وجه القبح **او للمجموع** اي لمجموع ما ذكر **من دون وجه القبح** الذي هو المشترط في التوبة

بقي التائب عنه يا ادم من عصيان الله تعالى ومن الظلم وهما اي العصيان والظلم بدل القبح الذي
هو نية الذم والعقاب لفاعله وقيل في حقيقة التوبة غير ذلك المتقدم ذكره واعلم ان بعض
العلماء يقول يصح التوبة خوفا من استحقاق العذاب وقال محمد بن عمر والاخشيد يدبه يتوب لما في
المعصية من الزواجر وقيل يتوب عن الزنا القبيح ولكونه زنا وهو اي ما ذكره هو لا يصح
ان يصح الندم من وجه القبح اي يندم العاصي لاجل القبح لكن هذا القدر اي الندم لاجل وجه
القبح كاف في حصول التوبة ولا يحتاج الى ما ذكروه لحصول الرجوع من التائب بذلك والاقلاع
منه والندم على فعل المعصية وهي اي التوبة مكفرة لكل معصية هذا هو قول اكثر اهل البيت عليهم السلام
وسائر الزيدية واكثر المعتزلة وقالت المرجئة انما يسقط التوبة ويكفر المعصية تفضلا من
الله وهو قول ابي الهذيل وقال اصحاب الاصلح لا يسقط العقاب بها وانما يسقط لانه اصلح الا انهم يقولون
انه يجب على الله الاصلح وقد تقدم كلامهم في هذا وقال الشريف الرضي والمرتضى وروي عن زين العابدين
وغيره انه كان يجوز ان يعاقب الله بعد التوبة الا ان الشرع ورد بانه لا يعاقب والدليل على قول اكثر
اهل البيت عليهم السلام ومن تابعهم ان التوبة اعتذار كما يسقط ذم المعتذر فيما تقدم من اسائته ولهذا تذم العقلا
من ذمه بعد اعتذاره او فعل ما يجب عليه وايضا فانها بذل الجهد في تلافي ما فرط والندم على ذلك فاذا
تقرر ذلك وان الذم قد سقط سقط العقاب لانه لا يسقط الذم الا وقد صارت المعصية بمنزلة
ما لم يكن والا لم يسقط الذم ولا خلاف في ذلك بين المسلمين الا ما روي عن ابن عباس والحسن البصري
من ان قاتل النفس المحرمة عمدا لا توبة له ويحتج باحاديث كثيرة منها قوله صلعم المرء في فسحة
من دينه ما لم يصب دما حراما وهذا ونحوه يجب حمله على ما سيأتي من الايات التي وردت في قبول
توبة التائب ومن بحث في السير والاثار علم ان النبي صلعم قد قبل توبة قاتل النفس المحرمة عمدا
بلا اشكال في ذلك وقد روي عن ابن عباس انه رجع عن ذلك وروي ان عمرو بن عبيد دس الى الحسن
من سأله فقال له لا يخلو قاتل العمد اما ان يكون كافرا او منافقا او فاسقا فان كان كافرا فقد
قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان كان منافقا فقد قال ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا الاية وان كان فاسقا فقد قال تعالى
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فقال للسائل من لقنك هذا فقال عمرو فرجع عن قوله الاول
الا قول من قال يصح التوبة عن كل ذنب وتكره فهذا ما يدل على اسقاط التوبة وتكفيرها لكل معصية
على سبيل العموم فقد اشار عقلا وقد انضم اليه دليل السمع في قبول توبة قاتل النفس المحرمة عمدا
واما دليل تكفير التوبة لكل معصية على سبيل العموم فقد اشار اليه عليه السلام بقوله تعالى واني لغفار
لمن تاب الاية وهي وامن وعمل صالحا ثم اهتدى ونحوها من الايات ويبدل الله بها اي بالتوبة
مكان السيئات حسنات لقوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات الاية وهي وكان الله غفورا رحيما قال في الكشاف فان قلت ما معنى مضاعفة العذاب
وابدال السيئات حسنات قلت اذا ارتكب المشرك معاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي
جميعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وابدال السيئات بالحسنات انه يمحوها بالتوبة
ويثبت مكانها الحسنات الايمان والطاعة والتقوى وقيل يبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل
المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا وقيل يجعل مكان السيئات حسنات وهي ثواب التوبة
قيل ويعود من الحسنات بالتوبة ما احبطته المعصية الكبيرة ولا دليل على ذلك اي

على عود الحسنات التي احبطتها المعاصي الكبائر قال مولانا الامام عز الدين عليه السلام اعلم ان للمتكلمين
في هذه المسئلة خبطا كثيرا واقوالا لا محصل لها الى ان قال والذي عليه الجمهور ان الذي يسقط
بعقاب المعصية المتقدمة على التوبة لا يعود بالتوبة وكذا العقاب الذي يسقط بالتوبة لا يعود
بالمعصية بعد التوبة قال وحكاه المهدي عليه السلام لابي هاشم وجمهور البصرية وقال ابو القسم البلخي
وابو بكر البخاري من اصحاب ابي هاشم وبشر بن المعتمر بل يجب ان يعود ذلك الثواب اذ احباطه بعقاب
تلك الكبيرة عقاب وقد سقط كل عقاب بالتوبة فيسقط الاحباط ويلزم منه عود الثواب وانفرد بشر
بن المعتمر بقوله انه يعود العقاب فاذا عصى الانسان زمانا ثم تاب سقطت التوبة عقابه على تلك المعاصي فاذا
عصى عاد العقاب الاول وقال الشيخ محمود بن الملاحمي والامام المهدي عليه السلام انه لا يعود الثواب الساقط بالمعصية
ولكن يتجدد له استحقاق الثواب في المستقبل على الماضي من طاعاته فتكون التوبة موثرة في استحقاق الثواب حتى
كانه فعلها عند التوبة قال في مذاكرة النراح الوهاج وهو الصحيح ودليل ذلك ان التوبة جارية مجرى
الاعتذار في الشاهد وقد علمت ان الوالد بعد اعتذاره الى ولده في لطمة لطمه لا يبر له ما بر له الاجنبي متى
اعتذر اليه في مثل ذلك فلولا ان انعامه عاد موثرا ما صح فيه هذه القضية فكذلك التوبة وعلى
هذا لا يستوي من عصى بكبيرة بعد عبادة مائة سنة ثم تاب عنها ومن تاب من معصية مائة سنة
لا طاعة فيها واختلفوا هل تكون التوبة مسقطة للعقاب بنفسها ام بثوابها فالمذهب وهو قول
اهل البيت عليهم السلام وابي علي وابي هاشم وقاضي القضاة وغيرهم انها مسقطة بنفسها وقيل بل تسقطه بثوابها وبنى
على ما ذكره اهل القول الاول وجهان احدهما انها بمنزلة الاعتذار والاعتذار يسقط بنفسه فكذلك
التوبة الوجه الثاني انها لو اسقطت بثوابها لوجب ان يكون ثواب التائب من الشرك اكثر من ثواب النبي صلى الله عليه
وذلك محال بيان ذلك انه يجب على هذا القول فيمن تاب من الشرك ان يكون ثواب توبته اعظم من عقاب الشرك ومسقطا
له والمعلوم ان ثواب النبوة لا يسقط عقاب الشرك لقوله تعالى في سيد المرسلين لئن اشركت ليحبطن عملك الاية
وقال في الملائكة المقربين ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين فعلم ان ثواب النبوة
لا يوازن عقاب الشرك ولا يسقطه فلو كان ثواب التوبة يوازنه ويسقطه للزم كون ثواب التائب اكثر
من ثواب الملائكة والانبيا وهو معلوم البطلان وهل اذا اسقطت التوبة العقاب يستحق عليها مثل
ثواب ترك المعاصي التي سقطت بها ام لا ذهب ابو علي الى انه يستحق عليها من الثواب مثل ثواب من ترك
المعاصي وذهب ابو هاشم وقاضي القضاة الى ان ذلك لا يجب قالوا وذلك لانه كان يجب فيمن لم يزد على الله الف سنة
ثم تاب ان يكون ثوابه بمنزلة من ترك المعاصي الف سنة وان يكون ثواب المشرك بعد التوبة اكثر من ثواب النبي
وهو معلوم البطلان وبناه ابو علي على ان التوبة جارية مجرى التحرز والامتناع من القبيح فكان له عليها ثواب ذلك
قالوا ولولا ذلك لما كان طلحة والزبير بعد توبتهما افضل من غيرهما واختلفوا هل تجب التوبة من كل قبيح ام
من الكبائر فقط لا خلاف في وجوبها من الكبائر واما من الصغائر فذهب ابو هاشم الى انها لا تجب لانها وجبت
لكونها لدفع الضرر ولا ضرر في الصغائر وان وجبت عنها شرعا وذهب كثير من اهل البيت عليهم السلام وابو علي
الى انها تجب عقلا او شرعا على انه لو لم يتب كان مصرا بسيئة وكلام ابي الحسين وابن الملاحمي يقضي بوجوبها
من الصغائر قالوا ودليل ذلك ان القران ناطق بتوبة الانبيا عليهم السلام ومعاصيهم صغائر لا محالة واما تجديد
التوبة عند ذكر المعصية فذهب ابو هاشم واصحابه الى انها لا تجب وقال ابو علي تجب وهو مذهب ابن الملاحمي نعم
ولا تتم النجاة من عقاب الله تعالى بها اي بالتوبة الا بعموم التوبة عن جميع المعاصي لا عن بعضها فقط اتفاقا بين العلماء
وفي اسقاطها اي التوبة لما حصل التائب بها من الذنوب من خلاف بين العلماء الاصح وهو قول امير المومنين
عليه السلام وعلي بن موسى الرضى والقسم بن ابرهيم وكثير من اهل البيت عليهم السلام وهو مروي عن الحسن البصري وابي هاشم وقاضي

القضاة وبشر بن المعتمر وغيرهم انه لا تقع بذلك التوبة اسقاط الماحص لها من الذنوب فالواو الدليل
على ذلك من العقل ان التوبة جارية مجرى الترك والاقلاع وقد علمت ان من ترك زمانه لاجل انها
حامضة فانه يترك كل رمانه حامضة لان الداعي له الى ترك الرمانة هو الحموضة فيجب ترك ما فيه
حصلت علة الترك ولا بد مع هذا الاعتبار اذ هو امر ضروري وقال ابو علي انها تصح التوبة من قبيح
مع اصراره على قبيح اخر من غير جنسه نحو التوبة من الزنا مع اصراره على الكذب ونحوه وقال المويد بالله
علم ان التوبة تصح مع اصرار التائب على جنس ما تاب منه وغير جنسه وهو قول ابي القسم البلخي هذا
اذا كانت المعصية من جنسين فاما اذا كانت من جنس واحد كان يتوب من فرج دون فرج ولا خلاف في ذلك
هذا ما اردنا ذكره من الخلاف في هذا الكلام وقد تقدم الدليل العقلي على ما ذهبنا اليه واما من السمع فلان
الايات الواردة في التوبة لا تدل الا على العموم اي على وجوب عموم التوبة عن كل معصية فقط لا عن
التوبة عن بعض المعاصي دون بعض وتلك الايات نحو قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى
ونحوها من الايات كثير ولا دليل على قبول توبة من حصلها اي التوبة لبعض ذنوبه دون بعض الا ما يتمسك به
من القائل بانها تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض مثل ما قيل انها التوبة انها تصح توبة اليهودي من
اليهودية مع اصراره على الكذب ونحوه وما قيل من ان التوبة اعتذار فاذا اعتذر شخص من اخر من ذنب
اسلفه اليه فانه يجب عليه قبول عذره ولا يشترط ان يقلع عن كل المعاصي وهذا القياس مقارض بمثله
وهو الكلام فيمن ترك رمانة لاجل انها حامضة فانه يترك كل رمانة حامضة لان الداعي له الى ترك الرمانة
هو الحموضة فيجب ترك كل ما حصلت فيه علة الترك ونحو ذلك واما تمثيلهم لذلك باليهودي فلا نسلم
اذ اليهودي انما اسلم من الاسلام وليس مما نحن فيه من التوبة عن المعاصي ودليل ذلك انه لو تاب بعد اسلامه
من بعض المعاصي دون بعض لم تكن توبة حتى يترك جميع المعاصي كسائر المسلمين ولا نسلم انه يجب قبول اعتذار
الناس من ذنب اسلفه الى غيره من غير ان يتوب من جميع ذنوبه اذ يقال له ان كنت مقلعا عن جميع ما القيت
فلا بأس والا فوسكع عن بعض الذنوب دون بعض غير مقبول منك فوجب طرحهما اي طرح القياسين
المتعارضين والرجوع الى الايات الدالة على عموم التوبة كما تقدم ذكرها وكقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما فشرط في قبول التوبة اجتناب جميع الكبائر
ولا شك ان الاصرار على بعض المعاصي من الكبائر المحبطة للاعمال وهو اي الاصرار غير مجتنب مع
التوبة عن بعض المعاصي دون بعض والاية وهي قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه تدل على عدم المغفرة
مع عدم اجتناب الكبائر والاصرار منها فثبت ما ذهبنا اليه ولقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
ولا شك ان المصر غير متق لله تعالى قطعا اذ الاصرار كبيرة فصل ومن لم يتب من المعصية
الكبيرة الغير المخرجة من الملة اي التي هي غير مخرجة من الملة كالزنا وشرب الخمر وعقوق الوالدين
ونحو ذلك والمخرجة من الملة هي كل معصية تكون كفرا او نحو ذلك فمن لم يتب عن الكبيرة الغير المخرجة وفعل
طاعة من اي الطاعات كالصلوة والزكوة والحج ونحوها سقط القضاء واجزاه فعلها مع عصيانه اجماعا
من العلماء لكون المعصية ليس بشرط في ادائها ولم يسقط بها اي بتلك الطاعة شيء من عقاب عصيانه على
فعل الكبيرة المحبطة وفاقا لابي علي والاخشيدية في ذلك وقال المهدي عليه السلام والبهشمية
وادعا في ذلك القاضي شمس الدين جعفر بن احمد الاجماع من المسلمين على ذلك بل فعل طاعة
اي طاعة من لم يتب من الكبيرة الغير المخرجة من الملة مسقطة بقدرها اي بقدر تلك الطاعة من
عقاب عصيانه اي عصيان من لم يتب من الكبيرة مع فعل الطاعة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وهو عام بعيد النص على ان كل من فعل خيرا القيه وراى ثوابه ومن
خير

خير ذلك ان يسقط شيء من عقابه قلنا في الجواب على اهل هذا القول ذلك اي قوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره عام مخصص بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين اذ قد اتى فيها بالقصر
والحصر اي لا يتقبل الله الا من المتقين دون غيرهم فلو كانت تلك الطاعة مسقطة لشيء من
عقابه كانت الطاعة متقبلة والاية مصرحة بعدم قبولها وكذلك هو مخصص بقوله تعالى فاستجاب
لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض والخطاب للمومنين فقط دون
غيرهم اذ الايات المتقدمة فيهم وبقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين
ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اي باطلا فلو كانت تلك
الطاعة مسقطة لعقاب المعصية لم يكن عملهم باطلا والاية مصرحة ببطلانه اذ جعل اعمالهم كالهباء
وهو ما يخرج من الكوة مع ضوء الشمس شبيه بالغبار وفي امثالهم اقل من الهباء ووصفه بانه منثور لانك
ترى الهباء منبسطا مع الضوء فاذا حركته الريح رايته قد تناثر وذهب كل مذهب لا يكاد يرى قالوا اي
الذين يقولون بان فعل الطاعة يسقط بعض عقاب المعصية يعرف في العقل عقلا ان من احسن من
المكلفين بعد الاساءة ويقبح من اساء ولم يحسن اي لم يظهر منه احسان رأسا فان من احسن بعد
الاساءة لا يكون كمن اساء ولم يحسن بل تكون له مرتبة عند العقلاء يميزها الضرورة الاحسان منه قلنا
في الجواب عليهم حسن في العقل رد احسان المسيء لاساءته اولا اذ يقال له لا يقبل منك الاحسان
بعد اساءتك مع اصرارك على فعل الاساءة ومع الرد لاحسانه لا فرق بينه اي بين المحسن بعد الاساءة
وبين من لم يحسن راسا لعدم حصول ما سموه المكافاة ممن احسن اليه وهو اي الذي يسمى به
المكافاة قبول الاحسان منه فيكون مع الرد لمن اساء ولم يحسن راسا وهذا في حق الفاسق واما الكافر
فانها لا تسقط حسنات الكافر شيئا من عقاب عصيانه اتفاقا بين الاصوليين لعدم حصول شرطها اي
شرط الحسنات وهو الاسلام اذ لا تكون حسنة الا مع الاسلام واما ما فعله في حال كفره فانه
لا يسقط شيئا من عقابه اذ ليست بحسنات وانما هي مكارم اخلاق ونحوها ولقوله تعالى اولئك الذين كفروا بايات
ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وهذه الاية نص في احباط اعمالهم وانه لا ينصب
لهم يوم القيمة ميزان ولا يعود عليهم عائدة ما فعلوه من الاحسان وانما الكلام في انهم هل يعود لهم بعد الاسلام
ما فعلوه من الحسنات في حال كفرهم الظاهر من كلام اهل البيت عليهم وجميع العدلية انه لا يعود لهم بعد الاسلام
شيء مما فعلوه قبله ولا يعاقبون على ما سلف منهم من المعاصي لان الاسلام يجب ما قبله فلا يعاقبون على ما فعلوه
قبل الاسلام ولا يثابون عليه وقال بعض المجبرة بل يعود لهم ثواب ما فعلوه من الحسنات قبل الاسلام بعد الاسلام
وذلك مما لا صحة له ولا ثبات فصل والكتاب الحسنات من المومنين والامر التي يحقق
في الدنيا يكفر الذنوب اي يكفر ما اقترفوه من الذنوب لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات اي ان
اكتساب الحسنات يكفر السيئات والمراد بالحسنات التي يفعلها الانسان مع التوبة فان التوبة وسائر الحسنات
التي يفعلها الانسان يذهب جميع السيئات وقيل ان المراد ان الحسنات يذهب السيئات اي الصغائر الغير المحبطة
واما الكبائر فلا يسقطها الا التوبة كما سبق وفي الحديث ان الصلوة يكفر ما بينهما ما اجتنب الكبائر اي
ما بين الصلوتين وقيل ان المراد في الاية ان الحسنات تكون لطفا في ترك السيئات كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر ولقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اي ذنوبكم اي الصغائر منها
بعد توبة والكبائر يكفر مع التوبة والصحيح الاول ولقوله صلى الله عليه وسلم من موجبات المغفرة ادخال السرور على
اخيك المومن واما تكفير الالام للذنوب فدليله قوله صلى الله عليه وسلم من وعك ليلة كفر الله عنه ذنوب سنة ونحو ذلك

التي امر فيها التوبة وتكفير الحسنات او المراد بالحسنات الكبائر بالتوبة والعمل الصالح ... وقيل المراد ... عليه السلام

ما تواتر من الاحاديث الواردة في ذلك معنى كما مر وواذا انسقط الحسنات المتقدمة بالمعاصي فانه لا يسقط ثواب
الحسنات التي كفرت السيئات بقدر ما اسقطت من تلك الذنوب بل يكون ثوابها تاما كما لو لم يكن ثمّ
ولا يسقط ايضا من ثواب التوبة بقدر ما اسقطت من المعصية خلافا للمهدي عليه السلام وغيره فانه يقول
يسقط من ثواب الحسنات بقدر ما اسقطت من الصغائر ويسقط من ثواب التوبة بقدر ما اسقطت من المعصية
لنا على المهدي عليه السلام ومن قال بقوله ثبوت ثواب الحسنات بالادلة اي انه قد ثبتت ثواب الحسنات
بالادلة الواضحة من الايات القرانية والاثار النبوية وفقد الدليل على سقوط شيء منه اي من ثواب
الحسنات بقدر ما اسقطت من المعصية وكذلك التوبة لا دليل على سقوط شيء من ثوابها بقدر ما اسقطت
من المعصية ولو سقط بها اي بالحسنات اذ التوبة ذنب فانه لا يسقط شيء من ثوابها واذا فقد الدليل
بقينا على الاصل وهو ثبوت ثوابها تاما وافيا

كتاب الوعد والوعيد

وتحقيقهما ما ذكره الامام عليه السلام بقوله الوعد اخبار اي اخبار الله ورسوله بالثواب للمطيع اي الاثابة
له على الطاعة والامتثال ونحو ذلك والوعيد اخبار اي اخبار الله ورسوله بالعقاب للعاصي على فعل
المعصية فصل قالت العترة عليهم السلام وصفوة الشيعة والبصرية من المعتزلة وغيرهم وهما اي
الثواب والعقاب مستحقان اي يستحقهما المطيع والعاصي عقلا وسمعا اي من جهة العقل والسمع اما وجه
استحقاق الثواب فلان الله كلف عباده اشياء والزمهم ما هو مضرة عاجلة فلو لم يكن ذلك مستحقا لحسن تلك
المشقة لكان تكليفهم قبيحا لكونه عبثا وبذلك علمنا حسن الابتداء بالتكليف وقد تقدم ما يدل على هذا
واما العقاب فلانه قد ثبت عدل الله وحكمته وقد خلق فينا العلم بقبح القبيح العقلي وخلق فينا
شهوته ومكننا منه وخلقه بعد شهوة القبيح مع الاعلام بقبحه والتمكن منه يستلزم حسن العقاب عليه
ليكون ذلك زاجرا لنا والا كان مغريا لنا بذلك وداعيا اليه وذلك قبيح من الحكيم وقال ابو القسم البلخي
واصحابه العقاب مستحق عقلا وسمعا واما الثواب فلا يستحق الا من باب الاصلح بناء منه على قاعدته المعروفة
وقالت المجبرة وابن الراوندي والسيد ابو القسم الموسوي من المعتزلة بل هما مستحقان سمعا فقط
اي بادلة الوعد والوعيد واما العقل فلا يحكم باستحقاقهما اذ يجوز الابتداء من الله تعالى بالثواب والعقاب من
غير سبب ويجوز منه اثابة المعاقب وعقاب المطيع لانه مالك يفعل في ملكه ما يشاء لنا عليهم تصويب العقلاء
من طلب المكافاة من الذي احسن الطالب اليه على الاحسان اي على احسانه عليه وتصويبهم ايضا من عاقب المسيء
على الاساءة فلولا ان العقل يحكم بحسن ذلك لما صوبوه قالت العدلية ولا يجوز خلف الوعيد على
الله تعالى بل ما وعد به المطيعين له تعالى فانه لا يجوز خلفه قطعا اذ خلف الوعد قبيح من كل عاقل فكيف
من الله سبحانه وقالت المجبرة بل يجوز خلفه عليه مع القدرة منه على الوفاء اي بالوعد بناء منهم على انه
لا يقبح منه قبيح قلنا في الجواب عليهم خلف الوعد توأم الكذب اي اخوه وكلاهما اي الكذب والخلف
صفة نقص تعالى الله عنهما وعن سائر القبائح والصالحون بذلك اي يجوز خلف الوعد ارتياب اي شك
في قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وهو اي الارتياب
في اي القران الكريم كفر لا شك فيه لتكذيب الله تعالى في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه والنصارى
فان قوله تعالى ما يبدل القول لدي ونحوه امتداح من الله تعالى بذلك واخلاف المدح الذم لا يجوز على
الله تعالى وهذا في خلف الوعد واما خلف الوعيد فقد ذهب المسلمون عليهم السلام وغيرهم الى انه يحسن العفو
عقلا عن العاصي ان علم الله انه غير مرتدع عن المعاصي كالتائب فانه يحسن مع تجويز ارتداع المتوعد
عن

عن فعل ما اوعد عليه ونحوه اتفاقا بين العدلية وغيرهم ولا يحسن العفو ان لم يعلم ارتداعه
اي العاصي اذ يكون العفو اغراء له بفعل المعصية والاغراء قبيح وفاقا لابي القسم البلخي واصحابه البغدادية
وبشر بن المعتمر في ذلك وخلافا للبصرية فانهم قالوا يجوز العفو من الله سواء علم ارتداعه ام لا فاما
جوازا على البصرية بحسن العفو مع عدم الارتداع كالاغراء له بفعل القبيح وهو اي الاغراء قبيح
عقلا وقطعا قال المسلمون عليهم السلام وجمهور المعتزلة ولا يجوز على الله خلف الوعيد الوارد في السمع
مطلقا اي لا في حق اهل الكبائر ولا في غيرهم وروي عن مقاتل بن سليمان وبعض اهل خراسان في رواية
المهدي عليه السلام وقال الامام عز الدين عليه السلام بل جميع الخراسانية والكرامية فهؤلاء قالوا بل وعيد الله مقطوع
بتخلفه عن العاصين مطلقا اي في حق الكفار والفساق واهل هذا القول يسمون المرجئة لعدم التجويز
الذي هو معنى الارجاء وروي عن بشر المريسي انهم يدخلون ويخرجون ونسب اليه صاحب المحيط انه يقول
ان الفساق غير مرادين بالوعيد وقال بعض المرجئة بل وعيد الله مقطوع بتخلفه في حق اهل الكبائر
من اهل الصلوة فقط اي الذين يدينون بوجوب الصلوات الخمس وهم ايضا اهل القبلة فيقطعون
بعدم دخولهم النار ومنهم من يجوز الدخول ويقطع بالخروج وهذا في حق الفساق وقال بعض المرجئة
يجوز خلف الوعيد في حق اهل الصلوة فقط اي سواء كانوا من اهل الكبائر ام لا وهذا هو الكلام في
فرق المرجئة قال الامام عز الدين عليه السلام واعلم ان اهل الارجاء المجبرة باسرهم والمجسمة كلهم ومن المعتزلة
محمد بن شبيب وغيلان الدمشقي ومويس بن عمران وابو شمر وصالح قبة والرقاشي والخالدي ومن الزيدية
السيد ابو القسم البستي من فقهاء المؤيد بالله عليه السلام ومن التابعين سعيد بن جبير ومن الفقهاء حماد بن سليمان
وابو حنيفة واصحابه واهل الارجاء مختلفون كما سبق وقال محمد بن شبيب واتباعه ان الفاسق
يستحق العقوبة الدائمة الا انه يجوز ان يعفو الله عمن شاء واذا عفى عن البعض عفى عن الكل والا فلا
الى المحاباة وهي لا تجوز على الله تعالى ومنهم من قطع بدخول الفاسق النار الا ان الطاعات التي صدرت منه
تردّ عقابه من الدوام الى الانقطاع وهذا هو قول الخالدي واتباعه وقال ابو حنيفة واصحابه بالتوقف
وذلك لتعارض ايات الوعد والوعيد وعدم المرجح لاحد اخريهما على الاخر وعدم العلم بالمخصص منهما
للاخر فيرجع الى الاصل وهو ان العقاب يجوز ان يفعل وان لا يفعل ومنهم من يتوقف في دخولهم النار
واذا قدر دخولهم قطع بخروجهم ومنهم من قطع بدخولهم وتوقف في خروجهم ومنهم من جوز دخولهم
النار وغيره وجوز ان يخلدوا خلودهم وخروجهم وهذا هو مذهب المرجئة الخلص وهو
الارجاء الحقيقي وبه قال ابو القسم البستي وكثير من المرجئة وغيرهم قال عليه السلام لنا عليهم جميعا قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها الاية وهو وله عذاب مهين ونحوها
من الايات العامة كثير ولم يفصل في ذلك بين كافر وفاسق ولا بين اهل الصلوة وغيرهم وهذه الاية
ونحوها باقية على عمومها على الاصح وقال الاصم لا تدل ايات الوعيد على تعذيب الفساق لعلمنا انها غير
باقية على العموم لخروج التائب وصاحب الصغيرة عنها فهي مجملة حين خصص لان العام اذا خص صار
مجملا في الباقي كما ذهب اليه بعض علماء الاصول وحينئذ تكون دلالتها ظنية وقال ابو شمر دلالة العموم
على تعذيب الفاسق غير مقطوع بها لانه يجوز ان يكون ثم استثناء او شرط مخصص له بالكافر تقديره
الا ان اعفوا وان لم يكن مقترنا به ونحو ذلك وقال ابو حنيفة بتعارض العمومين فيتوقف في ذلك
وقد تقدم كلامه في هذا ولا يخفى فساد هذه الاقوال اما قول الاصم فهو اسماع الترشاد وموافقه

اهل الصلاح والسداد فما هو بدع من مقالات الشيعه واعتقاداته الغثيثه الضعيفه
والجواب عليه في قوله انه يخرج التائب وصاحب الصغيره فهي مجمله ودلالتها ظنيه بعد
خروج ذلك ان تعالى ان التائب غير داخل في الايه لانها انما وردت في حق العصاه والتائب
غير عاص اجماعا واما اهل الصغائر فقد خصهم الدليل الوارد فيهم وفي سبق على ان في الايه اشاره
الى خروجهم من العصاه التي دلت الايه على خلودهم في النار وهي قوله تعالى ويتعد حدوده وصاحب
الصغيره غير متعد للحدود واما اهل الشرط والاستثنا فكلامهم اضعف من نسج العنكبوت
واخفى من الحرف المقتوت اذ هو مما لا دليل عليه ولا يلتفت عاقل اليه واما كلام ابي حنيفه
في الوقف فالجواب عليه ان ايات الوعيد مجمله فيجب حملها على ايات الوعيد المبينه لاجمالها
ولامام المهدي عليه السلام كشاف وهذا المعنى خلاصته ان طريق القطع بدخول الفساق النار
ووصول عقابهم اليهم ليس مجرد العموم الشامل له واما هو كون الوعد والوعيد اخبارا وقد
علمنا ان الفاظ العموم موضوعه لافاده الشمول لا لمخصص بحيث جاز لا مخصص لها وجب القطع
بشمولها لما تحتمله والا كان ذلك الخبر كذبا والكذب قبيح والله تعالى عن فعل القبيح واعلم
ان قول اهل الارجا مخالف للادله الوارده في خلود اهل النار ولا قايل به من اهل البيت
عليهم السلام واما ما ذكره والدنا الامام عز الدين عليه السلام وروى عن الامام الناصر الديلمي واشار اليه الامام
المهدي عليه السلام فهو منعزل عن قول اهل الارجا الذي تقدم وانما هو رجا لا ارجا والذي ذكره
الامام عز الدين عليه السلام في سياق اهل الارجا قوله اعلم ان الخوف والرجا من الامور الموصله الى الله
والخلائق الكريمه المنجيه فلا ينبغي ان يخلو قلب مسلم عن كل واحد منهما اما الخوف فمن حق ان
يخاف من الملك الجبار القهار شديد العقاب الذي بيده ازمه الامور كلها واليه المعاد
وله مملكه على الاطلاق فما ينبغي للعبد وان اسرع في العمل الصالح ونعه وعظم في تحصيله حرصه
وبالغ في السلامه من المساخط جهده ان لا يخلو عن خوف الله واخذه وعصمته الى ان قال عليه السلام وكفى
بالخبر المشهور الذي اخره والمخلصون على خطر عظيم ثم قال واما الرجا فهو كذلك من صفات
المومنين وطريق الصالحين ومن احق من الله بان يتعلق به الرجا ويتوجه اليه الامال ويعلو به الاطماع
الى قوله عليه السلام وينبغي للعبد ان يكون راجيا لله تعالى في كل حالاته منتظرا لافراجه ورحمته ونفحات
لطفه واحسانه الى قوله ولا يستعمله البائس القنوط والخالي عن الرجا والظن الحسن وان بلغ في العصيان
وتعدى الحدود في الغايه بل يرجو ان يعطف الله عليه ويغفره بخاتمه مرضيه وعاقبه حسنه
ولا باس عنده بان يرجو عفو الله في الاخره وان كان عاصيا لكن رجاء مطلقا لا يشوبه بعقيده
فاسده نحو ان يعتقد ان الله يجوز عليه الخلف وترك ما اخبر انه يفعله او ان الله تعالى يفعل
ما لا تقتضيه الحكمه او نحو ذلك فينقلب الرجا لا يعد عصيانا بل يرجو ما بعد طاعته الى اخر كلامه وهذا
المعنى لا اشكال انه يشد ثار الرجا واستشعار الخوف حسن ولا يسع خلو قلب العبد منه
وكما قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمه الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
انه هو الغفور الرحيم وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب بغته وانتم لا تشعرون ونحوها
من الايات الوارده في الرجا والخوف والاغلب انها لا اي ايه من كتاب الله في الرجا الا عقبتها ايه
في الخوف ٥ وكما قال ٥ ايا صاحب الذنب لا تقنطن فان الاله رؤوف رؤوف ٥
ولا ترحلن بلا عده فان الطريق مخوف مخوف ٥ فهذا ما اشتد عناه الكلام عند ذكر الادله
العامه واما الادله الخاصه فهي نحو قوله تعالى فمن فر من الزحف يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين
كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئه فقد باء

كلام م

قوله لا تقنطن ... [illegible]

بعضب

بغضب من الله الى قوله وماواه جهنم الايه وهي وبئس المصير وقوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني
اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا وهذه الايه فيها حسم
اطماع من احتج بظاهر قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا اذ قد قيد ذلك
بقوله لمن يشا وخصصه بهذه الايه ونحوها اي ونحو هاتين الايتين من الايات الخاصه الوارده في عصاه
اهل الصلوه كثيرا كقوله تعالى في قاتل العمد ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه ولعنه واعد له جهنم وسات مصيرا فبطل ما زعمته المرجيه من عدم القطع بخلود العصاه
في النار ومع تعرض هذه الادله بانه قد قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد ومن قال
بغير هذا فقد ناقض هذه الايه وارتاب فيها وحكمه ما تقدم وفي الايات النبويه ما يقضي بخلود اهل
الكبائر في جهنم وتاتي طرق من ذلك في اخر فصل الشفاعه وان سلمنا عدم دلاله الايات العامه على الخلود
لورود التخصيص فيها فالادله الخاصه من الكتاب والسنه في حق العصاه من اهل الصلوه لا تخصيص
فيها وهي اوضح من الادله العامه فيجب الرجوع اليها والعمل بمقتضاها ولا يدفع ذلك الا من كابر عقله
قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمه الله ان الله يغفر الذنوب جميعا قالوا اي المرجيه
انه هو الغفور الرحيم وقال تعالى وان ربك لذو مغفره للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب وقال تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا الايه وهي ومن يشرك بالله فقد افترى
اثما عظيما ونحوها من الايات الوارده في هذا المعنى قلنا جوابا عليهم ايات الوعيد لا اجمال فيها وهي الايات
اي ايات الوعيد ونحوها من الايات مجمله فيجب حملها اي ايات الوعد المجمله على ايات الوعد الخاصه
مثل قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله توبه نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم اي بعد التوبه والعمل الصالح وقوله تعالى ومن يعمل
سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ونحوها من صرائح القران الداله على ان الغفران
والغفور ليس الا لمن تاب وعمل الصالحات واستقام على الطريقه المحموده وقد تقدم من الكلام ما فيه كفايه
قالوا اي المرجيه القران مملوء من نحو قوله تعالى وهو ارحم الراحمين وخير الغافرين ونحو ذلك وهذا دليل على ما
ذهبوا اليه قلنا في الجواب عليهم تلك الايات مجملات فيجب حملها اي المجملات على المخصصات نحو قوله
تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون
الصلوه ويوتون الزكوه ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله الايه وهي ان الله عزيز حكيم
فقيد الرحمه بما ترى من القيود وقوله تعالى قال عذابي اصيب به من اشا ورحمتي وسعت كل شي فساكتبها للذين
يتقون ويوتون الزكوه والذين هم باياتنا يومنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا الايه فبين تعالى انه انما يكتب الرحمه لمن عمل هذه الاعمال الصالحه ونحوها من صرائح القران الداله على
ما ذكرناه وهي كثيره وهذا حيث قالوا ان من لازم الرحمه العفو عن العصاه وادخالهم الجنه وذلك غير
مسلم لهم بل نقول ان الرحمه لا تستلزم عدم معاقبه العصاه على ارتكاب المعاصي التي اقترفوها اختيارا منهم
للضلاله على الهدى بعد توضيح السبل والدلائل لهم بدليل العقل ثم الرسل المرسلين بالكتب المنزله
اذ المعلوم قطعا انه لا يزال سبحانه راحما لهم مع عصيانهم باسباغ النعم عليهم في دار الدنيا وصرف كثير
من بوايقها ومكروهاتها وكفى بتعريضهم للتكليف الذي هو ذريعه الى النعيم الدائم ولذلك امهالهم في الدنيا
حتى يحضر ملايكه الموت فاذا تابوا قبل احتضارهم قبل ذلك منهم وان كانوا قد افنوا اعمارهم في عصيانه
تعالى عند ذلك من بعض الايه ورحمته التي لا يمكن الاحاطه بها وان تعدوا نعمه الله لا تحصوها قالوا اي
المرجيه يحسن في العقل العفو عن المسي واذا كان حسنا ولا مانع منه في حق الله تعالى اذ هو واسع العفو
والمغفره قلنا لا نسلم العفو عقلا لا يحسن على عزم اقلاعه اي العاصي عن المعاصي كما سبق الا ترى لو ان
سلطانا امر عبده بفعل الفاحشه مع حرمه التي لا يرضى ان يحوم احد حولها وهو يعلم انه اي الذي

ذوق

فعل الفاحشة لا من يدع اذا فعلها عنه بل يعود الى الفاحشة فان العفو عنه لا يحسن في العقل
قطعا اذ يكون قبيحا لانه اغرا بفعلها وهم اي الفساق لم يقلعوا عن الاصرار على فعل المعصية لان توبتهم
عند رؤية العذاب والوقوع فيه لم تكن لوجه القبح اي لم تكن لاجل معرفتهم لوجه قبح المعصية بل لما
نالهم من العقاب الاليم الذي لا تقوى عليه الجبال الرواسي فكيف المعصية بل لما وقعوا فيه
من العقاب تصعقه المخلوقات ولقوله تعالى في حق اهل النار جميعا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وانهم لكاذبون وهذا قول اصدق القائلين في محكم الكتاب المبين وهو المطلع على اسرار قلوبهم وضمائر
افئدتهم فوضح لك بحمد الله خلود اهل النار فيها وبطلان ما ذهبت اليه المرجية وفي ذلك كفاية لذي
الوفور والهداية **فصل** في الشفاعة اعلم ان وجه اتصالها بما تقدم من الكلام في اتصال عقاب ذوي
الكبائر اليهم وخلودهم في النار ظاهر فانها من تتمة الكلام في ذلك ولا لبس ما تقدم الا بيان كونها ليست
للفساق ولا لمن يستحق النار والكلام منها يقع في وجهين الاول في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل
على صحة ما ذهب اليه ائمتنا عليهم السلام ومن تابعهم وفساد ما ذهب اليه المخالف وقد بين عليه السلام ذلك اما الوجه الاول فقد
اشار عليه السلام بقوله قال ائمتنا عليهم السلام وجمهور المعتزلة وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الجنة من امته من
رضيهم الله بها اي بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم من درجة استحقوها في الجنة الى درجة هي اعلى منها ومن نعيم
صاروا اليه الى نعيم هو اسنى منه واهنى واعظم ومن ادخله الله النار فهو خالد فيها ابدا اي مستمرا
دائما وانما لا انقطاع له كما سبق اعلم انه لا خلاف بين المسلمين ان لنبينا صلى الله عليه وسلم الشفاعة العامة دون
غيره من الانبيا عليهم السلام وغيرهم وبذلك فسر قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا على بعض التفاسير وكذلك قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقد مر كون الشفاعة العامة
لنبينا صلى الله عليه وسلم من الوجوه التي فضل بها على سائر الانبيا عليهم السلام والاحاديث الواردة في كونه صاحب الشفاعة
كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع ومشفع بيدي لوا الحمد تحته ادم ومن دونه وعن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لكل نبي دعوة واني خبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة وباسناده الى علي عليه السلام عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشفع لامتي حتى يناديني ربي فيقول ارضيت يا محمد فاقول نعم يا رب رضيت الى غير ذلك مما
رواه اهل البيت عليهم السلام واشياعهم وفي رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد الناس
يوم القيمة هل تدرون مم ذاك يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد فيبصرهم الناظر ويسمعهم
الداعي وتدنو منهم الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقول الناس الا ترون
الى ما انتم فيه الا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم ادم فياتونه فيقولون
يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا لك واسكنك الجنة
الا تشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه وما بلغنا فقال ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب
قبله مثله ولا يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيت نفسي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري
اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا
شكورا الا ترى الى ما نحن فيه الا ترى الى ما بلغنا الا تشفع لنا عند ربك فيقول ان ربي غضب اليوم
غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كان لي دعوة دعوت بها على قومي نفسي
نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابرهيم فياتون ابرهيم فيقولون انت نبي الله وخليله
من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم
يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله نفسي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى موسى
فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى

الى ما نحن فيه فيقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله واني
قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى فيقولون يا عيسى انت
روح الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن
فيه فيقول عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا
نفسي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى محمد فياتون فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبيا
وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فانطلق الى تحت العرش
واقع ساجدا لربي ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثنا عليه ما لم يفتحه على احد قبلي ثم يقال يا محمد
ارفع راسك وسل تعطه واشفع تشفع فارفع راسي فاقول امتي يا رب امتي يا رب فيقال يا محمد
ادخل من امتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن من ابواب الجنة وهم شركا الناس فيما سوى ذلك ثم
قال والذي نفسي بيده ان ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر او كما بين مكة وبصرى هكذا حكاه
والدنا الامام عز الدين عليه السلام مسندا الى البخاري ومسلم وقد روى نحو هذا الحديث ابو بكر وغيره من طرق مختلفة
حكاه عبد العظيم المنذري وغيره نعم وفي هذا الحديث ونحوه اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم
يشفع لجميع الامم وفي كلام الامام عليه السلام وغيره من العدلية تصريح بانها لاهل الجنة من امته وفي القران الكريم
نبه الله به تصريح بان الملائكة المقربين يشفعون للمؤمنين بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وهم من خشيته مشفقون وقال صلى الله عليه وسلم يشفع يوم القيمة ثلثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا وروي
عنه صلى الله عليه وسلم في اويس القرني سيد التابعين انه يشفع في مثل عدد ربيعة ومضر وورد عنه صلى الله عليه وسلم ان الشهيد
يشفع في سبعين من اهل بيته فان لم يكونوا فمن جيرانه وعنه صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نصبت منابر من
ذهب مرصعة بالدر خلالها السندس على ابواب الجنة ثم يقال للعلما اجلسوا على هذه المنابر
واشفعوا تشفعوا وعنه صلى الله عليه وسلم ان من امتي من يشفع في الفئام من الناس ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم
من يشفع للعصبة وورد عنه صلى الله عليه وسلم ان الطفل يشفع في والديه وورد في الدعا في صلوة الجنازة
على الطفل والتعزية لوالديه اللهم اجعله لوالديه شافعا ومشفعا الى غير ذلك وكل ذلك يقتضي عدم
خصوصيته صلى الله عليه وسلم بالشفاعة ولعله يقال يشفع لسائر الامم بعد امته صلى الله عليه وسلم وانما اطلق عليه
انه صاحب الشفاعة وان كان غيره من الملائكة عليهم السلام والانبيا والعلما والصالحين والاطفال يشفعون
لكونه صاحب الشفاعة العامة ولانه اول شافع ومشفع كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم فلما كان هو الفاتح لباب
الشفاعة العامة دون غيره اطلق عليه ذلك فان قلت قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع للمؤمنين من امته
جميعا فلا اشكال وفائدة شفاعته امران احدهما تعجيل النعيم الدائم للمؤمنين ورفع ما عسى ان
يكون لحقهم من الغم والكرب في المحشر عند من اثبت ذلك في حق جميع الناس والثاني ترقية المؤمنين من درجة
الى اعلى منها فما ثمرة شفاعة العلما والصالحين والاطفال بعد شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لانا نحن مخصوصين
على ما ورد في الاحاديث النبوية قلت وبالله التوفيق لم اقف على نص في ذلك ولعل شفاعة المذكورين
فايدتها زيادة مرتبة اخرى للمشفوع لهم كما ان شفاعة الملائكة عليهم السلام للمؤمنين مع شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
وسائر الانبيا وغيرهم لزيادة المرتبة ويحتمل ان يكون العلما ونحوهم يشفعون لمن ذكرناه
الى النبي صلى الله عليه وسلم ليشفع لهم واضافة الشفاعة اليهم لذلك واما الملائكة والانبيا فيحتمل ان شفاعتهم لزيادة
المرتبة كما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال مع قصور المعرفة والحال وفوق كل ذي علم عليم واعلم ان كثيرا
من الفرق الاسلامية يخطئون اهل البيت عليهم السلام ومن تابعهم من العدلية على قولهم ان الشفاعة لا تكون
الا للمؤمنين بخطية افضت بهم الى قولهم ان ذلك لا يستقيم في عقل عاقل وان من قال بذلك فقد خرج

عن دائره اهل العقول واضاع عندهم ما منحه الله من المعقول اذ الشفاعه المعقوله انما تكون لمن ارتكب ذنبا فاما من كان مطيعا فلا معنى للشفاعه في حقه وكلامهم باطل من وجوه اخرها ان العقل يقضي بحسن الشفاعه لزياده المرتبه ويدل على ذلك انا نتعبد بالدعا للملايكه والانبيا عليهم وفايده الدعا زياده مرتبتهم وشرفهم عند الله تعالى وزياده المرتبه من اشرف المطلوبات وايضا فان الشفاعه في اللغه ما اريد بها فاعلها الحث على المطلوب وذلك حاصل في زياده المرتبه الثاني ان فيما ذهبوا اليه من كونها للعصاه مفسده وهي انها تكون اغرا والاغرا بفعل المعصيه قبيح الثالث ان السمع ورد بذلك كما سياتي ان شا الله تعالى فعرفت من هذا بطلان ما ذهبوا اليه نعم ولا يشترط في الشفاعه ان يكون المشفوع اليه اعلى من الشفيع وفي كونه اعلى من المشفوع له خلاف الاصح انه لا يشترط ودليل الاول انه قد يشفع السلطان الى وزيره وخادمه وقد يشفع العالم الى الجاهل ودليل الثاني انه قد يشفع من له منزله عند السلطان لمن هو اعلى منه مرتبه عنده وعند غيره والى كلام المخالفين في الشفاعه اشار رحمه الله تعالى بقوله وقالت المرجيه وقد تقدم بيانهم بل شفاعه النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكباير من امته فيخرجهم الله بها من النار الى الجنه وليس هذا قول كل المرجيه بل منهم من يقول بهذا القول ومنهم من يقول يشفع لهم لئلا يدخلوا النار وبعضهم يقول يشفع لهم بان يعود ما سقط من ثوابهم وقد تقدم حكايه مذهبهم لنا عليهم قوله تعالى والذين كسبوا السيات جزا سيئه بمثلها وترهقهم ذله ما لهم من الله من عاصم اي مانع من العذاب كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ولم يفصل بين اهل الكباير وغيرهم في الخلود في النار وهو يقتضي نفي ما ذكروه من الشفاعه للعصاه وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي يجاب الى ما يشفع فيه للظالمين ومن ذلك خروجهم من النار وقوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا فنص بهذه الايه على ان العاصي لا ولي له ولا نصير من الله سبحانه وهو دليل على ما ذكرناه من نفي الشفاعه للظالمين وقوله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا تجب احدا منهم الى ما طلبه منك وهو نهي له صلى الله عليه وسلم من اجابه الظالم الاثم او الكفور الى اي مطلوب لهما في الامور الدينيه فيدخل في ذلك الشفاعه وكقوله تعالى وما للظالمين من انصار وقوله تعالى في الملايكه المقربين ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون والكافر والفاسق غير مرتضيين عند الله ولو كانت اي الشفاعه لهم اي لاهل الكباير لكانوا غير مخلدين في النار وذلك اي عدم تخليدهم فيها خلاف لصرايح ايات الوعيد القاضيه بالتخليد وتحقيق مذهبهم انهم يقولون المراد بالاستثنا في ايه الشقاوه ان بعض الاشقيا لا يخلدون في النار كالفساق من المومنين الذين شقوا بالعصيان وفي ايه الشقا وان بعض السعدا لا يخلدون في الجنه بل يفارقونها الى ما شا الله ايام عذابهم كالفساق من المومنين الذين سعدوا بالايمان هكذا ذكره التفتازاني وما حال لهما في ذكر في الثاني وذلك اي عدم تخليدهم فيها خلاف لصرايح ايات الوعيد القاضيه فانه لا يجري به لعدم الدليل على خلاف ما دلت عليه ولكان اي ولو ثبتت كون شفاعته صلى الله عليه وسلم لاهل الكباير لكان الشفيع لهم اي لاهل الكباير من النار عاصما ووليا ونصيرا وذلك خلاف لصرايح هذه الايات الكريمه فوجب رده قالوا اي المرجيه ورد الاستثنا في قوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا ربك ان ربك فعال لما يريد وذلك دليل على خروج اهل الكباير من النار بشفاعه النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله ان ربك فعال لما يريد وتحقيق مذهبهم انهم يقولون المراد بالاستثنا في ايه الشقاوه ان بعض

الاشقيا

الاشقيا لا يخلدون في النار كالعصاه من المومنين الذين شقوا بالعصيان وفي ايه السعاده ان بعض السعدا لا يخلدون في الجنه بل يفارقونها ايام عذابهم كالفساق من المومنين الذين سعدوا بالايمان هكذا ذكره التفتازاني لنا قلنا جوابا عليهم المعنى في الايه هم اي الذين شقوا خالدون في النار مده القيمه اي مده القيمه او مده كانوا في قبورهم وعوها بنا على ان القبر اول حفره من حفر النار كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم واول روضه من رياض الجنه الا مده وقوفهم في المحشر فانهم غير خالدين فيها بالقطع للوقوف فيه اي في المحشر للحساب اي لمحاسبتهم على ما اقترفوه من المعاصي والمراد الاخبار بانهم خالدون في النار ابدا مستمرا مده كانوا في قبورهم او مده يوم القيمه الا هذا الوقت فانهم يقفون فيه ويسلمون من عذابها للحساب الذي اقتضته حكمه الله ومعنى كونهم في النار يوم القيمه ما يلحقهم من العذاب في المحشر من حر الشمس وسائر ما يلقونه من الاهوال فيه واما دخول دار الخلود فانما يكون بعد الحساب فقوله الا ما شا ربك استثنا من الخلود الذي اخبر الله لا انهم يدخلون النار ويخرجون منها فيكون الاستثنا في حق اهل النار كما في الاستثنا في حق اهل الجنه في قوله واما الذين سعدوا ففي الجنه خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا ربك عطا غير مجذوذ اي غير مقطوع اذ لا خلاف في ذلك اي من ايه السعاده ان المراد بالاستثنا في قوله الا ما شا ربك عطا غير مجذوذ قبل دخول اهل الجنه الجنه وهو ايام وقوفهم في المحشر للحساب والفرق بين الايتين المذكورتين تحكم والله اعلم وانما كان تحكما لعدم الفارق بين الايتين في مثل ذلك واعلم ان في قول الامام عليه السلام اذ لا خلاف في ذلك اشكالا اذ خلاف المرجيه باسرهم في ايه الشقاوه ظاهر كما حكاه التفتازاني وغيره وكذا خلاف الزمخشري وغيره من العدليه اذ لا يعرفون الاستثنا بمده وقوفهم في المحشر وسياتي طرف من اقوال المخالفين في ذلك ان شا الله تعالى وقد نص الله تعالى على خلود الفساق في النار للايات التي تقدمت ولصريح قوله تعالى وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمه الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما هم بخارجين من النار وهو دليل على خلودهم في النار وقوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون اي لابثون في النار والمراد خالدون فيها وذلك يقتضي خلاف ما ذهبوا اليه من خروج اهل النار منها فتبين ما ذهب اليه قدما العتره عليهم السلام ومن تابعهم في ذلك واعلم ان للمفسرين في ايه الشقاوه والسعاده اقوالا كثيره منها ما ذكره المصنف عليه السلام وهو اقرب ما حمل عليه الاستثنا في الايتين وهو كلام كثير من قدما العتره عليهم السلام وغيرهم ومنها ما ذكره جار الله الزمخشري قال في الكشاف فان قلت ما معنى الاستثنا في قوله الا ما شا ربك وقد ثبت خلود اهل الجنه والنار في الابد من غير استثنا قلت هو استثنا من الخلود في عذاب اهل النار ومن الخلود في نعيم اهل الجنه وذلك ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون في الزمهرير وبانواع من العذاب سوى عذاب النار وبما هو اغلظ منها كلها وهو سخط الله وخسوه لهم واهانته اياهم وكذلك اهل الجنه لهم سوى الجنه ما هو اكبر منها واجل موقعا وهو رضوان الله عز وجل كما قال تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبه في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ولهم ما يتفضل الله به عليهم سوى ثواب الجنه مما لا يعرف كنهه الا هو فهو المراد بالاستثنا والدليل عليه قوله تعالى عطا غير مجذوذ ومعنى قوله في مقابلته ان ربك فعال لما يريد انه يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي اهل الجنه عطاه الذي لا انقطاع له فتامله فان القران يفسر بعضه بعضا ولا يخدعنك قول المجبره ان المراد بالاستثنا خروج اهل الكباير من النار

بالشفاعة فان الاستثنى الثاني نادي على تكذيبهم وسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله
لما روى لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها
ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وقد بلغني ان من الضلال من اغتر بهذا
فاعتقد ان الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية
الى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيها على ان لا نغفل عنه ولئن صح هذا عن ابن العاص فمعناه انهم
يخرجون من النار الى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق ابوابها واقول اما كان لابن عمرو في
سيفيه ومقاتلته بهما علي بن ابي طالب رضوان الله عليه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث انتهى
كلام صاحب الكشاف وقد قيل ان الاستثنى يعود الى مكثهم في الدنيا والبرزخ والوقوف للحساب
وان المراد الاخبار بان اهل النار بعد دخولها خالدون فيها الا هذه المدة وهي مدة البرزخ
والوقوف للحساب وهو قريب من القول الاول وقيل ان الا التي ظاهرها الاستثنى بمعنى واو
العطف وان المراد بذلك وما شاء ربك من انواع العذاب الذي يعذب به اهل النار وما شاء ربك
من النعيم الذي يوصل الى اهل الجنة تفضلا منه تعالى وكون الا بمعنى الواو وارد في لغة العرب وهي
لغة غريبة فصيحة وبها قال الاخفش والفراء وابو عبيدة وذكره صاحب المغني وغيره وجعلوا
من ذلك قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم الاية وقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون
الا من ظلم الاية اي ولا الذين ظلموا ولا من ظلم وتاولهما الجمهور على الاستثنى المنقطع وقد ورد ان القران
انزل على سبع لغات من لغات العرب وحينئذ فلا مانع من ذلك وهذا ما وقفنا عليه في تفسير هاتين
الايتين وبالله التوفيق قالوا اي المرجئة وردت احاديث عن النبي صلعم بانها اي الشفاعة لاهل
الكبائر من امة النبي صلعم منها قوله صلعم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ونحوه قلنا جوابا عليهم
يجب طرحها اي تلك الاحاديث لاجماع الصحابة على رفض معارض القران اي على رفض ما عارض القران
ما روي من تلك الاخبار النبوية او تاويلها بما يرجعها اليه مع صحتها وتاويل الخبر المذكور بعد التوبة
ليرجع بذلك الى محكم الايات الواردة في ذلك مع انه قد روي في هذا الخبر المذكور بعد التوبة
ليس شفاعتي لاهل الكبائر من امتي كما ذكره الحسن البصري وغيره وايضا فانه يجب طرح الاخبار الواردة
في ذلك لعدم صحتها اي في رواتها وايضا يجب طرحها لذلك ولمعارضتها الصحيح
من الاخبار نحو قوله صلعم صنفان من امتي لا تنالهما شفاعتي لعنهما الله على لسان سبعين
نبيا الخبر المتقدم ذكره وقوله صلعم لا يدخل الجنة قتات اي نمام وقوله صلعم لا يدخل
الجنة صاحب مكس والمكس انتقاص الثمن في المبيع والمكس ايضا الجباية وللعلماء ترد الجباية
وعلى الاول قول الشاعر افي كل اسواق العراق اتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم
ولا مدمن خمر اي ولا من ادمن على شرب الخمر اي داوم على ذلك وذلك لانها معصية كبيرة وهي
مع ذلك مفتاح سائر المعاصي ولا مومن بسحر اي مصدق به ولا قاطع رحم ولا منان بالعطية
من الواجب وكذلك قوله صلعم لا يدخل الجنة بخيل والمراد البخل بالواجب ايضا الى غير
ذلك من الاخبار القاضية بعدم دخول صاحب الكبيرة الجنة وذلك صريح فيما ذهبنا اليه
فصل في عذاب القبر قال ائمتنا عليهم السلام والجمهور من المعتزلة وغيرهم وعذاب
القبر ثابت لاهل النار اعاذنا الله منها كواسماه الحسنى خلافا لقديم قولي الامام المتوكل
على الله احمد بن سليمان عليه في كتاب الحقائق فانه نفى عذاب القبر وتاول الادلة الواردة في ذلك
من الكتاب والسنة واحتج على نفيه بحجج كثيرة كرهنا التطويل بذكرها ثم انه رجع عن ذلك الى صحة عذاب

القبر

القبر حكاه في كتاب الحكمة الدرية واوضح في الاحتجاج على ذلك والموسوي اي وخلافا للموسوي
وهو ابو القسم علي بن الحسين عليه وهو قول الناصر وابي الهادي ورواه الامام المطهر عن الهادي عليه
وهو مروي عن يحيى بن كامل وغيرهم اي وغير هولاء كبشر بن المريسي وغيره من البغدادية
والى القسم البستي وضرار بن عمرو لنا على اثبات عذاب القبر اخبار صحيحة وخصوصا لكن ان
المثبتين لعذاب القبر يقولون بالحيوة في القبر قبل البعث وانه لا بد فيه من عذاب لاهل
النار وبشارة لاهل الجنة ووصول شيء من روحها ونعيمها اليهم كما ورد ان القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النار ويدل على ذلك قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين فاثبت موتتين احدهما التي في الدنيا والاخرى لا بد ان تكون قبل الحشر لانه لا موت
بعد الحشر ولا بد من حيوة بين الموتتين ضرورة وحينئذ فلا فائدة في تلك الحيوة الا الثواب
او عقاب والا كان فعلها عبثا والحكيم منزه عن فعل العبث لانه قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
وقد تقدم من قال عذاب القبر بين الموتتين وقد قيل ان الموتة الاولى هي خلق الانسان من الموات
وهو الطين وهو بعيد وكذلك قوله تعالى وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب والمعلوم انه لا غدو ولا عشي في
الاخرة وان كان ذكرها يحتمل الدوام كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا لكنه خلاف الظاهر
فثبت ان المراد به عذاب القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
اذ فيه دليل واضح على ان عرضهم على النار قبل يوم القيمة وما ذاك الا عذاب القبر وقد ذكر
عذاب القبر وبرزخه وصوحا قول الوصي كرم الله وجهه في بعض خطبه بعد ذكر الموت والقبر
واقعد في قبره وانما لم يستدل الامام عليه بهاتين الايتين لكونهما ليستا مصرحتين بعذاب القبر والاخبار
الصحيحة مصرحة به منها قوله صلعم وقد مر بقبرين انهما ليعذبان وما يعذبان من كبير احدهما كان
يمشي بالنميمة والاخر كان لا يستنزه من البول وروي لا يستتر عن بوله اي لا يتحفظ ماخوذ من
النزه وهو ما بعد من الارض من المياه والاول من النزاهة وهي التحرز والمراد انه كان لا يتحرز من البول
وقوله انهما ليعذبان وما يعذبان من كبير اي عند انفسهما اذ قد ورد القران بما يقضي بكبر النميمة
ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم وقوله صلعم وقد مر بقبر يهودي انها لتعذب
وان اهلها ليبكون عليها وقوله صلعم لولا ان لا تدافنوا لسالت الله ان يسمعكم عذاب القبر
وقوله صلعم هو اول منزل من منازل الاخرة فمن نجا منه فما بعده ايسر منه ومن لم ينج
منه فما بعده اشد منه الى غير ذلك مما يطول تعداده وتجويز دخول الملكين وهما منكر
ونكير القبر للسؤال اي لسؤال الميت كما سياتي ان شاء الله تعالى خلافا لابي القسم البستي
وضرار بن عمرو فانهما منعا ذلك بناء منهما على نفي عذاب القبر وقد تقدم والمراد بالسؤال
سؤال الميت عن ربه ونبيه ودينه فان كان مؤمنا ثبته الله فيجيب عليهما احسن جواب ويونسانه
بعد ذلك ويبشرانه بما اعد الله له من النعيم الدائم وان كان عاصيا كافرا او فاسقا تعقد لسانه
فلا يقدر على الجواب فيتهددانه ويفعلان به ما سياتي ان شاء الله تعالى لنا على دخول الملكين
القبر للسؤال الاخبار الصحيحة الواردة في ذلك ولا مانع منه عقلا فوجب القول به والاخبار
الواردة في ذلك كثيرة منها ما روي عن انس عن رسول الله صلعم انه قال يقول الله لملك الموت
انطلق الى وليي فاتني به فاني قد بلوته بالضراء والسراء فوجدته حيث احب الى قوله فيبعث الله

ملكين ابصارهما كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد القاصف يطئان في اشعارهما ان منكر
كل واحد منهما مثل كذا وكذا قد نزعت منهما الرحمة والرافة يقال لهما منكر ونكير مع كل
واحد منهما مطرقة من حديد لو اجتمع عليها اهل الثقلين ما اقلوها فياتيانه فيقولان له
من كنت تعبد ومن ربك ومن نبيك قالوا يا رسول الله من يطيق الكلام بعد ذلك وانت تصف
من الملكين ما تصف فقال رسول الله صلعم يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
وفي الاخرة ويضل الله الظالمين فيقول المؤمن كنت اعبد الله الخبر بطوله الى قوله فينظر فوقه
فاذا باب مفتوح من الجنة فيقولان له هذا منزلك يا ولي الله قال رسول الله صلعم والذي نفسي
بيده انه ليصل الى قلبه فرحة لا ترتد ابدا ثم قال ويقول الله عز وجل لملك الموت انطلق الى
عدوي فائتني به فاني قد بسطت له رزقي وسربلت له نعمتي فلا يسمي منه الخبر الى قوله ويبعث
الله ملكين على تلك الصورة فيقولان يا عدو الله ما كنت تعبد ومن ربك ومن نبيك فيقول
لا ادري فيقولان يا عدو الله لا دريت ولا تليت فيضربانه ضربة تتطاير شررا في قبره الى
اخر الخبر تركناه اختصارا وهو معروف في مواضعه من كتب الحديث وكيفية
عذاب القبر انه لا بد ان يحيى الميت اذ لا يصح تعذيب الميت من غير حيوة اذ لا يبالي
حينئذ وانما يصير عذابه من باب العبث والله يتعالى عن ذلك ولا بد ان يكون عالما بعلمه
استحقاقه لما وصل اليه والا اعتقد انه مظلوم ومع ثبوت عقله فانه يعلم ضرورة الصانع
وتوحيده وعدله ولا يصح فيه حينئذ اعتقاد جهل انه مظلوم لان معارف اهل الاخرة
ضرورية والظاهر ان الروح تعود عقيب الانصراف من قبر الميت ولهذا ورد انه يسمع
خفق نعالهم نعم ولا يجب معرفة تفاصيل عذاب القبر في وقته وكيفيته وطوله
وقصره ودوامه وانقطاعه اذ لا سبيل الى ذلك الا من السمع فان ورد خبر صحيح وجب القول
به والا فالواجب الوقف لانا انما قامت الدلالة على وقوعه جملة ويحتمل ان يكون عقيب
الموت ويحتمل ان يكون بين النفختين واحتمال ذلك كله لا وضوح فيها قال الامام ي عليه السلام وقد تواتر النقل
بمشاهدة النيران في القبور وسماع الصياح والانين منها لكن لا نقطع بذلك على ان المعذب
هو الذي يفعل ذلك وان كان الاغلب انه هو وكذلك قد شوهد بعض الموتى قبل دفنه ظاهرة
فيه اثار العذاب وبعد الجنة وقد روي عنه صلعم ان القبر يكلم الميت عند وضعه فيه
اما بلسان الحال او المقال يقول حين يوضع في القبر ويحك ما تعلم اني بيت العمه وبيت الوحدة
وبيت الوحشة وبيت الظلمة فما غرك وروي عنه صلعم ان الميت اذا وضع في قبره احتوشته
اعماله الصالحة فتاتي ملائكة العذاب فيقول اعماله الصالحة اليكم عنه لا سبيل لكم اليه
ثم يقال هنيئا طبت حيا وميتا ويفتح له في قبره مد بصره ويوتى بقنديل من الجنة
فيستضيء بنوره الى يوم بعثه وفي الاثر ان الشان المستحق للعقاب اذا وضع في قبره اتاه ات قبيح
الوجه منتن الريح فيقول له ابشر بسخط الله والعذاب الاليم فيقول له الميت من انت
فيقول انا عملك الخبيث والله ان كنت لسريعا الى معصية الله بطيئا عن طاعته فجزاك الله
شرا ثم يقيض له اصم اعمى ابكم معه مرزبة لو ضرب بها جبل لصار ترابا ثم يعرض له لوحان من نار ويفتح له باب
الى النار ياتيه من حرها وسمومها الى ان يبعث وورد عنه صلعم انه لا بد لكل ميت
من ضغطة سمعها من بين الخافقين عمر الكل القبر بضغط مستحق العقوبة

ضغطة

ضغطة يدخل منها جانبه الايمن في الجانب الايسر والايسر في الايمن وروي عنه صلعم
انه قال في ابنته زينب لقد ضغطها القبر ضغطة سمعها من بين الخافقين غير الجن والانس
قال الامام ي عليه السلام والمراد بما يصيب المؤمن من ذلك وقوعه بعد الم ولا غم هكذا ذكره الامام ي عليه السلام والعقل
والنقل يقضيان بعدم صحة ذلك في حق المؤمن واما مستحق العقوبة فلا مانع منه فان صح الخبر
وجب القول به والا فلا وفائدة العلم بذلك في الدنيا ما يحصل به من الترغيب الى الطاعة والتنفير عن المعصية
وفيما يشاهد من العذاب لطف للملائكة فيما كلفوه واعلم ان النافين لعذاب القبر اوردوا وجوها كثيرة
عقلية وسمعية ثم يحكم العقلية قولهم ان الانسان اذا احرق وصار رمادا او فرقته الريح في كل جهة
او فرسته السباع واختطفته الطير وتفرقت اجزاوه فكيف يصح عذابه مع ذلك وقد اجيب
عليهم بان اعادة البنية وتعذيبه بعد ذلك ممكن وليس بشرط ان يكون البشارة والعذاب
في حفرة هي قبر ولا مانع ان يجمع الله الاعضاء من بطون السباع ونحوها او يجمع الاجزاء الاصلية
من كل حي ويحييها ويبشرها او يعذبها وكل ذلك مقدور له تعالى قال الامام ي او يقول انه يعذب ارواح
الذين قد سبعتهم السباع وتفرقت اجزاوهم ان كانوا من المعذبين كما انه يثيب ارواح الشهداء فيجعلها
في اجواف طير خضر وكل ذلك داخل في الامكان ومنها قولهم لو صح عذاب القبر لوجب ان نسمع انين
المعذبين فيه وصياحهم ولوجب اذا فتح على احد قبره ان يوجد جسده في عظامه محرقة بالنار
او عليه شيء من صفات العذاب والمعلوم انها قد فتحت قبور اقوام يستحقون العذاب فلم يوجد في اجسامهم
شيء من ذلك والجواب انا لسنا نقطع بوقوع العذاب عاجلا فقد يجوز ان يكون بين النفختين كما ذكره كثير
من العلماء ولا مانع ان يعذبوا ولا نطلع على ذلك او في باطن اجسامهم مع انه قد سمع الانين والصياح وقد
شوهد تغير شيء من الاجسام قبل الدفن وبعده كما حكى الامام ي وغيره واما حجتهم من السمع فمنها قوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو حيوا في القبر لذاقوا موتتين ومنها قوله تعالى وما
انت بمسمع من في القبور فدل على انهم ليسوا باحياء والجواب عن الاولى ان الله تعالى وصف نعيم اهل
الجنة وانه لا ينقطع بالموت كما ينقطع نعيم الدنيا فيجب ان يكون معنى الاية انه لا ينقطع نعيمهم ولا يتنغص
عيشهم كما كان في الدنيا قال جار الله فان قلت كيف استثنيت الموتة الاولى المذوقة
قبل دخول الجنة من الموت المنفي ذوقه قلت اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة
فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو
من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها
واما الاية الثانية فالغرض منها تشبيه الكفرة في عدم الاصغاء والقبول للحق بحال الموتى
ونحن نعرف بان الذين في القبور لا يسمعونه حال كونهم موتى فبطل ما ذكروه وقد اخذنا بالوسط من
الايجاز والاطناب في هذه المسالة لاقتضاء المقام ذلك فصل قال الهادي عليه السلام
وهو الماخوذ من كلام القسمية والصور الذي ذكره الله في القران الكريم يعني الله به ليس المراد
به القرن وانما المراد به كل الصور يريد انه جمع صورة وان المراد بقوله تعالى ونفخ في الصور
اي في جميع الصور من الاموات وذلك ان الله يامر اسرافيل ان ينفخ الروح في الصور التي
حلتها الحيوة فيموت ثم ينفخ فيها مرة اخرى فيحيا كما سياتي ان شاء الله تعالى قال الامام عليه السلام قال فانه
وله اي الصور نظائر من الفاظ العرب وصفت للجمع ومن نظائرها قوله وذلك النقب
جمع نقبة وهي الموضع من الجرب في جلد البعير ونحوه قال دريد بن الصمة يصف الخنساء
ما ان رايت ولا سمعت به كاليوم طالي اينق جرب متبذلا تبدو محاسنه يضع الهناء وهو القطران
مواضع النقب وهو المواضع من الجرب في جلد الابل ونحوها فالنقب هنا جمع نقبة ونحو ان يكون

مفردًا كنعف الجبل ونحوه وكذلك الصوف فانه جمع صوفه وكذا العطب فانه جمع عطبه ومن
ذلك القطر فانه جمع قطره والبشر جمع بشره ونحو ذلك وورود المفرد بهذه الصيغة كثيرا
ايضا وعلى الجمله ان محققي علما العربيه اجمعوا على ان ذلك اي جمع فعل على فعل قياسي
قياسي فيما عدا اصبعه البشر واما صبعه البشر فانه ليس بقياسي بل سماعي وذلك من نحو برمه
فانها تجمع على برام وبرم سماعا وقيل بل الصور مجاز ولبس كعيبته عبرية عن صوت يحدثه الله تع
يفزع منه من في السموات والارض وهذا هو قول الامام احمد بن سليم عليه وغيره وقالت الحشويه وغيرهم
من الفرق وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه بل الصور قرن من النفخه اسرافيل عليه اي
قد جعله في فمه احمد بن لكل النبي صلعم منتظرا لامر الله تع له بالنفخ فيه قالوا وهو دليل على قرب الساعه
وهو جسم عظيم وقد ذكره الله في الكتاب العزيز قال تع ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا تصريح بنفخه الموت ثم نفخه البعث
ونفخه الارواح في الاجسام لا بعقل الا نفخه واحده والاخبار كثيره في ذلك واختلف في قدر ما بين
النفختين فقيل اربعون يوما وقيل اربعون شهرا وقيل اربعون سنه وقد روي عن النبي صلى الله عليه
ان بين النفختين اربعين ولم يميزها فلذلك وقع الخلاف قال الامام ي والمستثنون من النفخه الاولى بالمشيئه
الملائكه الاربعه جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وهولا الاربعه هم افضل الملائكه عند الله
واعلاهم منزله وروي ان اخر الاربعه موتا جبريل عليه وقيل بل عزرائيل وان جبريل ممن يقبض ملك
الموت فاذا لم يبق حي الا الله اي الغالب نقم ____ وقد ورد في بعض الاثار ما يقتضي بانه تقبض
من اراد من كل بني الا نحمد الدسب ومنه تركب الخلائق وهو بفتح العين المهمله واسكان الجيم وتعجز بها
بالموجده العظم الحديد الذي يكون في اسفل الصلب واصل الذنب من ذوات الاربع هكذا روي
والله اعلم بصحته وقد اورد على قول من قال لا بد من حضور ملك الموت عند قبض كل روح سؤالات
منها قولهم كيف يتصور قبضه لروح من مات في بطن امه او غريقا او تحت دار انهدمت فوقه وكذلك
فان الروح في باطن الاجسام وكل على اصله في الروح وقبض الروح ونزعه لا تهيا الا بدخوله حيث هي
او ادخال اله عليها وذلك غير متصور فان ملك الموت عليه من قبيل الاجسام ودخول مجتمع في مجتمع
لا يصح عندهم ومنها قولهم كيف يتاتى من ملك الموت قبض روح كل حي وقد يموت العدد الكثير
في وقت واحد في اماكن كثيره من السما والارض مشرقها ومغربها وشامها ويمنها ومن المستحيل ان يكون
ملك الموت في امكنه كثيره في وقت واحد واجيب عن السوال الاول بوجهين احدهما ان نازع الروح
هو الله تع ونسبة ذلك الى الملك مجاز اما الاعلام من الله تع بذلك وكونه سبب القبض بعلم من الملك
او بعض الروح بعد خروجها بان يمكنه الله من ذلك الثاني ان يجري ذلك على ظاهره ويحكم بامكانه
لما في ذلك من المنافع الحقيقه وهذا اخرج من الجسد الماء وغيره وفيه حروف ظاهره كالفم والمنخرين
ونحوهما وجسم الملك من قبيل باحر الهوا فيدخل في باطن جسد الحي من هذه الحروف كما يدخل الشيطان
للوسوسه في الصدور وكما يدخل الملك لالقا الخاطر في القلب هكذا ذكره القاضي فخر الدين عبد الله
بن حسن البدوازي واجيب عن السؤال الثاني بوجوه الاول ما ذكره في السؤال الاول من انه يحمل القبض على
اعلام الله تع اياه بذلك وذلك متات على كل تقدير الثاني ان يحمل على قبضها بعد خروجها الثالث ان
ذلك لا يبعد اذا امكنه الله منه كما يروى ان السموات والارض والاحيا بين يديه كما تكون الاواني
يدي من يلتقط منه الرابع ان يتولى ذلك بان يبعث الله له اعوانا على قبض الارواح بالتنزيل عنه
واضافه قبض الارواح اليه بهذا المعنى صحيحه كما تضاف الى الملك ما فعله اعوانه وقد
وردت على هذه الجوابات اعتراضات تركناها اختصارا وقال الغزالي ان موت الاحيا تروبه
يحصر

لا بد من حضور ملك الموت عند قبض روح كل ذي روح في بعض الاحاديث ما يقتضي ذلك

يحصر ملك الموت بخاصه فيه والله اعلم قال الامام عليه فلما حوا باغلى من قال بان الصور
قرن لا دليل عليه اي على كونه قرنا كما ذكروه ولا نعمه باخبار الحشويه حيث لم يروه غيرهم
وقد قدمنا انه روي عن ابن عباس حكا ذلك عنه الامام احمد بن سليم عليه وروى صاحب المذاكره
السراج الوهاج انه قول اكثر الائمه والقران محتمل لذلك اذ لا دليل فيه على كونه قرنا او جمع صوره
ولا مانع من ذلك عقلا قيل لو كان الصور لما صح جمع الصور موضوعا للغه لما صح افراد الضمير في قوله
تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فلما حوابا عليهم ذلك اي افراد الضمير جاري في العربيه
اجماعا اي في قاعده اهل العربيه في نحو هذا الجمع خاصه نحو الصوف نفشه والبشر اكلته ولا وجه
له الا اجراه مجرى المفرد لاشتراك المفرد والمجموع في مثل هذه الصيغه اذ تستعمل اسم جنس وجمعا كما قال
تعالى في سوره النحل وان لكم في الانعام لعبره نسقيكم مما في بطونه فافرد الضمير العائد الى الانعام وقال
في سوره المومنين وان لكم في الانعام لعبره نسقيكم مما في بطونها فجمع لان انعاما يكون مفرد الفوطهم ثوب
اكياش لما يعزل من ثيره ويكون جمعا كاجمال والناقور الذي ذكره الله في القران الكريم بقوله فاذا نقر في الناقور
فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ليس هو القرن وانما هو مجاز من قبيل التشبيه شبه الله
دعاهم اي الخلائق الى المحشر للحساب بالنقر في الناقور وهو اي الناقور الدخ والطبل اي مثل
الطبل يعرفونها اي في تلك الاله نقرا لاجتماع القوم محمد هو ضرب الجيش اي لجمع القوم عند نزول
الحادث لحرب الفدق وقيل بل الناقور هو القرن الذي سماه الله صورا فهما اسمان له عليهم
ما من انه لا دليل عليه والقيمه التي ذكرها الله في كتابه العزيز
في غير موضع منه هي اسم لوقت البعث اي لوقت بعث الخلائق من قبورهم ولوقت النشور منها ايضا
ولوقت الحساب للخلائق والجزا لهم على فعلهم من حسن وقبيح فالقيمه عباره عن مجموع هذه الا
ووجه حسنه اي حسن بعث الخلائق حصول العلم الذي اي الذي لا شك فيه للمكلفين من المومنين
وغيرهم بالله تع اذ يعرفونه يومئذ ضروره لان معارف اهل الاخره ضروريه كما مر ويعرفون ايضا
بان الصادر اليهم من الثواب والعقاب جزا لهم على اعمالهم لكشف الغطا حينئذ عن كل العلوم وغيرها
بالايات اي بالعلامات والحجج من الله تع الموجبه للقطع من المكلفين بذلك اي بالله وبان الصادر اليهم
جزا وتلك الايات هي الحاصله عند الممات اي عند موت المكلفين اذ يعرفون الله تع وتوحيده وعدله
وما وعدهم او اوعدهم به ضروره حتى المحشر اي حتى يحشرهم الله تع للحساب والجزا حفاه عراه انهم العرب
المعجمه وسكون الزا المهمله والاغرل هو الذي لم يختن الاقلف وقيل الاغزل الذي لم يختن وقد
الختن الشرط صلوات الله عليه عن النبي صلعم يحشر الناس يوم القيمه حفاه عراه فقالت امراه يا رسول
فكيف يرى بعضنا بعضا فقال ان الابصار شاخصه ورفع بصره الى السما فقالت يا رسول الله
ادعو الله ان يستر عورتي فقال اللهم استر عورتها وعن ابي ذر رضي الله عنه قال ان الصادق المصدوق
حدثني ان الناس يحشرون ثلثه افواج فوجا راكبين طاعمين كاسين وفوجا تسحبهم الملائكه على وجوههم
وفوجا يمشون ويسعون الحديث وقال صلعم الا وانه سيجا برجال من امتي فيوخذ بهم ذات الشمال
فاقول يا رب اصحابي فيقول انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم الى قوله العزيز الحكيم قال فيقال ان هولا لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ
فارقتهم فاقول سحقا سحقا والدليل على ان وجه حسن البعث ما تقدم من حصول العلم البالغ
اخزه الله قال سنريهم اي الكفار الجاحدين اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه اي دين الاسلام هو الحق الذي لا شك فيه فيعلمون ذلك علما بتا وقد سبق الكلام في

هذه الآية قسم بالعلم البت الحاصل يوم البعث عند المطلع اي نعيمهم الشايع بنعم
الجمعة وحسن المصير لما اقدموا عليه من المعاصي ولذلك اي ولاجل حسن البعث وباخر الجزا
كما سبق لما تقدم من لم يعجل الله في الدنيا كل الجزا للعاصين واما الواصل اليهم فيها شي من
جزايهم لعدم تمامه اي تمام الجزا لعدم القطع بما وصل اليه الجزا بكونه اي الواصل اليه جزا المكلفين من
الله تعالى لهم على ما قدموه وتبعيضه اي الجزا بانقطاعه بالموت اذ كل يصير الى الانقطاع فلتثبت نعمه
في حق غيرهم اي غير العاصين وهم المؤمنون اذ لابد من الفنا لجميع العالم كما سبق والاعادة
لهم بعد الفنا لذلك اي للجزا كاملا حقيقة وقال جار الله الزمخشري يجوز من الله تعالى تعجيل كل
العقاب ذكر ذلك في تفسير هذه قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
قال الزمخشري في تفسير هذه الآية والآية مخصوصة بالمجرمين ولا يمتنع ان يستوفي الله تعالى عقاب
المجرم ويعفو عن بعض فاما من لا جرم له كالانبيا والاطفال والمجانين فما اصابهم من الم او غيره فهو اما
لتكفير سيئاتهم او للعوض الموفى ويدل على ذلك الخبر الاول يريد قوله صلعم ما اصاب الانسان من
نصب او غم او وجع حتى الشوكة يشاكها فبذنبه وما يعفو الله عنه اكثر وقوله صلعم ما من اختلاج عرق
او خدش عود ولا نكبة حجر الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وعن بعضهم من لم يعلم ان ما وصل اليه
من الفتن والمصايب باكتسابه وان ما عفا عنه مولاه اكثر كان قليل النظر في احسان ربه اليه وعن
اخر العبد ملازم للجنايات في كل اوان وان جناياته في طاعة الله اكثر من جناياته في معاصيه
لان جناية المعصية من وجه وجناية الطاعة من وجوه والله يطهر عبده من جناياته بانواع من المصايب
ليخفف عنه اثقاله في القيمة ولولا عفوه ورحمته لهلك في اول خطوه وعن علي عليلم وقد رفعه من عفي
عنه في الدنيا عفي عنه في الاخرة وعنه رضي الله عنه هذه ارجى آية للمؤمنين في القرآن هكذا ذكره
صاحب الكشاف وغيره قلنا جوابا على الزمخشري اذا قلنا بانه يجوز ان يعجل الله في الدنيا كل الجزا لم
يعرف انه اي الجزا المعجل في الدنيا جزا على ما قدم المكلف واذا لم يقطع بذلك فلم يتم كما ذكره
كونه جزا اذ لابد من القطع في الجزا ولا قطع في ذلك كما تقدم وايضا لا دليل على ما ذكره الزمخشري وما
احتج به فلا يقتضي كون ما اصاب الانسان في دار الدنيا كل جزايه بل الصحيح انه بعض منه فصل
في البعث والنشور ومن يبعثه الله تعالى والى ذلك اشار عليلم بقوله ويبعث الله كل من يحي فيه الروح من
جميع الحيوانات قطعا اي يقطع بذلك قطعا كما سياتي ان شا الله وقالت المعتزلة وغيرهم ولابد من
البعث ولكن بشروط ثلثة احدها ان يكون المبعوث باقيا لان ما لا يبقى كالصوت والشهوة والارادة ونحوها
لا يحصل في الوجود الا في وقت واحد وهو حال وجوده فلو اعيد لاختص بوقتين وهو محال وبهذا ابطل قول
الاشعرية وسائر الجبرية يجوز اعادة ~~مقدور العباد اذا كان~~ ما لا يبقى الشرط الثاني ان لا يكون من مقدورات
العباد فانها لا تعاد وقال ابو هاشم يجوز اعادة مقدور العباد اذا كان مما لا يبقى ومن فعله تعالى وقال بعض
البغدادية يجوز اعادة ما يبقى من افعال العباد وهو قول الجبرية قالوا والدليل على القول الاول ان مقدور
القدر كافعال العباد يختص في الحدوث بوقت دون وقت والا لو لم يختص صح من الضعيف ان يعدم
مقدوراته في المستقبل وفيما فات مما مضى ثم يفعله بما يمانع به القوي من القادرين وهو محال الى غير ذلك من
الادلة الشرط الثالث ان لا يكون ما يعاد متولدا فانه اذا كان متولدا لم يتوقف على الالة وهذا يأتي
على قول ابي هاشم ان ما يوجد من سبب لا يصح ان يوجد مبتدا وبطلان سائر الاقوال ما عدا الاول ظاهر وقال
ابو هاشم لا قطع باعادة كل من يحي فيه الروح بل الذي يجب اعادتهم هم اهل الثواب واهل الاعواض لانهم
لو لم يعادوا اذا ذلك الى ما يجري مجرى خسر الحق وذلك لا يجوز على الله تعالى لنا عليه قوله تعالى وما من

دابة

دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شي ثم الى ربهم
يحشرون وهذا النص فيما ذكرناه من اعادة جميع من نفخ فيه الروح وبعثهم جميعا وينتصف للمظلوم
من ظالمه حتى انه تعالى ينتصف للجما من ذات القرنين ثم بعد الانتصاف والتعويض يجعل تلك المخلوقات التي
حشرت جميعا على الاصح في الجنة وقيل انه تعالى يوفي عليها اعواضها ثم تكون ترابا فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني
كنت ترابا وقيل يصير الى الجنة ما يستراح به كالطاووس ونحوه زيادة في نعيم اهل الجنة ويصير الى النار
ما يكون زيادة في عذاب اهل النار كالحيات والعقارب ونحوها من غير الم يلحقها بل يصير كبدان الخل
لا تالم به واختلفوا ما الذي يعاد من اجزا الحي فالذي ذهب اليه اهل البيت عليلم والجمهور انه يعاد اجزا الحي
كاملا من غير نقص شي منه وقيل بل يعاد من اجزا الحي ما يصح ان يكون الحي حيا معها اي مع تلك الاجزا
ولا يعاد كل شي منه وحكى قاضي القضاة عن ابي هاشم انه لابد من اعادة بنيتهم واشكالهم دون اجزايهم وسائر
اعراضهم وقال ابو عبد الله يجب اعادة الحيوة دون الاشكال وقال قاضي القضاة يجب اعادة الاجزا والاشكال
وقال محمود بن الملاحمي يجب اعادة الاجزا والبنية على الشكل والصورة التي كانت عليها قلنا جوابا على المخالف في
ذلك غير من اعادة جميع اجزا الحي يلزم منها ان يكون الحي المعاد بلا يدين ولا رجلين لانه يصح ان يكون الحي
حيا مع دونهما اي من دون اليدين والرجلين والله تعالى يقول يوم تشهد عليهم السنتهم الاية وهي وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وهو تصريح باعادة الايدي والارجل فيلزم من ذلك اعادة جميع الاجزا وقال ابو علي
وابو القسم البلخي بل تعاد جميع الاجزا التي كان الحي عليها العضلات وغيرها قلنا في الجواب على ابي علي وابي القسم
لا دليل على اعادة الفضلات كاليد الزائدة ونحوها وانما تعاد اجزا الحي كاملا فصل والحساب الذي ذكره
الله في كتابه العزيز يفعل الله به لوجهين احدهما انه يحصل به تعجيل مسرة للمتعبد بنشر الحسنات التي
عملها في دار الدنيا ويحصل به تعجيل عقوبة من الله تعالى بالحسرة والندامة للشقي على ما قدمت يداه بكشف
السيئات مع ما في ذلك من اظهار عدل الله تعالى وحكمته وصدق وعده ووعيده والانصاف لعباده
حيث حاسبهم على ما اسلفوه ولم يأخذهم بغير ذنبه من غير محاسبة وانصاف وذلك ان الله تعالى وكل الملائكة
عليهم على المكلفين يكتبون ما يفعلون قال الله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقال تعالى
اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال صاحب الصراط وغيره
ان ملك اليمين الموكل بكتب الحسنات امير على ملك الشمال الموكل بكتب السيئات فاذا اراد صاحب الشمال ان يكتب
سيئات الانسان استاذن ملك اليمين فيقول له قف سبع ساعات لعله يستغفر الله تعالى واما صاحب
الحسنات فما من حسنة الا كتبها واذا كان يوم القيمة اعطي المؤمن كتابه الذي كتب فيه الملك حسناته فينظر ما عمله
من الحسنات فيه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها كما ذكره الله تعالى فيحصل معه من السرور والبشرى
ما لا يبلغ قلبه ويقول كما حكى الله عنه لمن حوله من اهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق
حسابيه ويعطى العاصي كتابه بشماله من وراء ظهره فيقرا جميع ما فيه من السيئات التي اقدم عليها الا اعادت
سيئا من ذلك فيحصل معه من الحسرة والندامة ما لا يوصف ويقول كما حكى الله عنه يا ليتني لم اوت كتابيه
ولم ادر ما حسابيه الايات وهذا قول الزيدية واكثر المعتزلة وقال بعض المعتزلة الكتاب الذي ذكره الله
هو العلم عملا بظاهر قوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فيما وجدنا في كتاب الله الذي هو
القرآن الى يوم البعث فثبت ما ذكره الجمهور وايضا كلامهم عدول عن الظاهر بلا دليل وما لا دليل
عليه باطل وقال جمهور اهل الاسلام والميزان الذي ذكره الله في كتابه الكريم يفعل الله به ليس
ميزانا على الحقيقة وانما هو مجاز والمراد به الحكم من اقامة العدل والانصاف من الله تعالى
للمعاقبين فيبين لهم يوم القيمة اعمالهم من خير وشر ولا يظلم احدا من خلقه مثقال ذرة فسمى ما يفعله
تعالى من الانصاف والعدل وعدم مغادرة شي من الذي اسلفوه وساوى ذلك لهم بالميزان الذي يوزن به

الاشيا وقال المهدي وغيره من الائمة المتاخرين وغيرهم وهو قول جمهور المعتزلة بل الميزان
على حقيقته اي ميزان له عمود ولسان وكفتان اجرا لظاهر الايات الواردة في ذلك قالوا ولا مانع منه
عقلا فوجب القضا بصحته وفايدته ان فيه لطفا للعبيد فانه اذا علم العبد انه غير مغفول عنه
وان اعماله الصالحة والطالحة لا بد من وزنها ومحاسبته عليها فانه يكون اقرب الى الانزجار والخوف
من الله كساير الالطاف من نشر الصحف وانطاق الجوارح ونحو ذلك قلنا جوابا عليهم وزن
الاعمال مستحيل اذ هي اعراض والاعراض لا جرم لها فتوزن ووزن غيرها اي غير الاعمال وهي الكتب
التي هي صحايف الاعمال من الحسنات والسيئات اما جور والله تعالى عن ذلك وهذا حيث كان الوزن
للصحايف اذ الصحايف وما فيها مما لا يحصل به تحقيق الاعمال كما لا يعزب ذلك عن من له ادنى بصيرة واما
ما قيل من انه يجعل في احدى كفتي الميزان نور علامة للطاعة وفي الاخرى ظلمة علامة للمعصية فقد
اشار الى جوابه عليلم بقوله او لا طايل تحته اي لا فايدة فيه اذ الموزون حينئذ غير الاعمال وتمامه ما كان
من استلزام الجور او ما لا طايل تحته فلا يجوز على الله تعالى لانه صفة نقص والله تعالى عن ذلك ولنا
على الميزان المراد به الحق ايضا قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وهذا نص صريح في انه اي الوزن
الحق وهو اقامة العدل والانصاف وقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وهذا نص
صريح ايضا ان الموازين هي القسط والقسط العدل وكالميزان الذي انزله الله تعالى في الدنيا حيث
قال وانزلنا معهم اي الرسل الكتاب والميزان فانه مجاز والمراد به الحق والحكمة في الموازين في الدنيا
ظاهرة وهي وزن الاجرام وتعديلها بالتسوية واما الاعمال فلا يصح وزنها ووزن غيرها باطل او لا
طايل تحته كما ذكره الامام عليلم قالوا اي المثبتون للميزان على حقيقته روي عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال في صفة الميزان انه موكل به ملك وان دون العمود اي مسافته على التقريب كما بين المشرق
والمغرب وان كفة الميزان كاطباق الدنيا اي نواحيها قالوا وشطر الميزان نور وشطره ظلمة وهو
معلق ببعض قوايم العرش وعن انس رضي الله عنه يرفعه في حديث الميزان فيوتى بابن ادم فيوضع بين
كفتي الميزان فان ثقل ميزانه نادى مناد بصوت يسمعه جميع الخلايق سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها
ابدا وان خف ميزانه نادى مناد يسمعه الخلايق شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها ابدا وعن سلمان الفارسي
رضي الله عنه عن النبي صلعم قال يوضع الميزان يوم القيمة فلو وزن فيه السموات والارض لوسعهما فتقول
الملايكة لمن يزن هذا فيقول لمن شئت من خلقي فيقول الملايكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك الى
غير ذلك من الاخبار قلنا جوابا عليهم لا وثوق برواية من روى الحديث عنه اي عن ابن عباس
وان سلم صحة وروده عنه فذكره للعمود والكفة ترشيح اي استعارة ترشيحية وقد تقدم بيانها وذلك
لانه استعار لاقامة العدل والانصاف بين المخلوقين الميزان ووصف اقامة العدل وهو المستعار
بملايم المستعار منه الذي هو الميزان الحقيقي وهو العمود والكفة وهذه استعارة ترشيحية فهو كقول
الشاعر يصف رجلا شجاعا لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم فان في هذا
البيت تجريد وترشيح اذ قوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف تجريد لانه وصف بملايم المستعار له وهو الشجاع
وقوله له لبد اظفاره لم تقلم ترشيح لانه وصف بالملايم المستعار منه وهو الاسد الحقيقي وذلك
حقيقة الترشيح كما هو معروف فوافق جمهورهم اي مع هذا التاويل ما ذكرنا من الادلة الدالة
على انه الحق وقال جمهور ائمتنا عليهم السلام وبعض المعتزلة وغيرهم والصراط الذي ذكره الله في كتابه
العزيز ليس على حقيقته بل هو في الدنيا عبارة عن دين الله الذي جاء به رسول الله صلعم اجماعا
وهو شريعته صلعم وحقيقته لغة الطريق وهو بالصاد والسين والزاي وشاهده قول الهذلي
اكر على الحرورية مهري واحملهم على وضح الصراط وقال جار الله الصراط الجادة من سرط الشي اذا ابتلعه

لانه

لانه يسرطه السابلة اذا سلكوه كما سمي لقما لانه يلتقمهم والسراط من قلب السين صادا لاجل الطا كقولهم
مصيطر الى اخر كلامه ومن هنا وهو طريقان طريق الحق وطريق الباطل وقال المهدي وغيره من الائمة
كالامام المنصور بالله والامام يحيى بن حمزة عليلم وغيرهما من الائمة الهادين واتباعهم الراشدين وهو قول اكثر
المعتزلة والصراط في الاخرة جسر على جهنم يسع لاهل الجنة فيمرون عليه اليها ويضيق على اهل النار
فيتهافتون فيها قيل وهو المراد بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين
اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا واستدلوا على ذلك بالخبر المروي عن ابي هريرة وفي اخره وجهنم
جسر وهو الصراط ادق من الشعر واحد من السيف عليه كلاليب وحسك والناس يمرون عليه
منهم كالبرق والريح ومنهم من اخذته الكلاليب والحسك والناس بين ناج مسلم ومخدوش مكبوب
في النار على وجهه وروي ان شعار الملايكة والرسل والمومنين اللهم سلم اللهم سلم من المومنين
المجاوزين للصراط من هو كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كالفرس ومنهم من يسعى سعيا
ومنهم من يمشي مشيا ومنهم من يحبو حبوا ومنهم من يزحف زحفا فاذا خلص المومن وجاز الصراط وقد
راى تهافت الناس الى النار وجذب الملايكة للعصاة اليها قال الحمد لله الذي نجاني من النار بعد
اذ رايتها والاحاديث في ذلك كثيرة لنا على كونه دين الله الذي جاء به رسول الله صلعم في الاخرة ايضا
قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولا شك انه
خطابا نزل خطابا لاهل الدنيا لا لاهل الاخرة فوضح ان المراد به دين الله تعالى كما سبق
وقال تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابرهيم فنص على ان الصراط ملة ابرهيم
وهو دينه اي شريعته وكذلك قال تعالى في سياق القضاه يوم يدعون الى نار جهنم دعا والدع
الدفع العنيف وذلك ان خزنة النار يغلون ايديهم الى اعناقهم ويجمعون نواصيهم الى اقدامهم ويدفعونهم
الى النار دفعا على وجوههم وزجا في اقفيتهم وكذلك قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الى
قوله تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهو نص في انهم اي اهل النار لم يمروا على جسر
فوقها اي فوق النار وايضا ما قالوا اي ما قاله المثبتون للصراط على حقيقته من ان الصراط
جسر على جهنم يستلزم تكليف المومنين في الاخرة بالمرور عليه مع خطره وهوله والاجماع
منعقد على ان لا تكليف فيها اي في دار الاخرة لانها دار جزا لا دار تكليف فان قيل ولم قلتم
من القول بان المرور على جسر جهنم يلزم منه التكليف في الاخرة ان يقال اذا لزم ذلك فانه يلزم منه
التكليف اي ان يكونوا مكلفين بالوقوف في المحشر اذ لا بد منه فهو كالوقوف بعرفة والوقوف
بعرفة تكليف لا محالة وان المرور الى الجنة كالمرور الى الحج من غير فرق قلنا في الجواب عليهم
لا سوا اي لا استوى الحال في المرور على جسر جهنم وفيما ذكروه من الوقوف في المحشر وذلك لان الوقوف
في المحشر لا مشقة فيه على المومنين لانه تعجيل جزا لهم على ما اسلفوه من الاعمال الصالحة كما مر ذكره
وحينئذ فلا مشقة فيه وكذلك مرورهم اي المومنين الى الجنة لا تكليف عليهم فيه ولا مشقة
لسرورهم بالمرور وتشوقهم اليها خلاف المرور على جسر جهنم فهي مشقة لا اعظم منها لانكم تزعمون
يريد المثبتين للصراط جسرا على جهنم ان الملايكة والانبيا عليهم والمومنين يقولون سلم سلم عند مرورهم
عليه خوفا من ان يقعوا فيها اي في النار في حال عبورهم عليه وذلك اعظم تكليف اذ فيه مشقة
ظاهرة وخوف عظيم قالوا اي المثبتون للصراط جسرا قال تعالى وان منكم الا واردها اي النار
ولم يرد ورودها الا المرور على الجسر الذي عليها لا ورودها نفسها قلنا جوابا عليهم بل ورودها

اي النار حضورها فقط دون المرور على جسرها وذلك لان الورود ورد في اللغة بمعنى الحضور
كقوله تعالى ولما ورد ماء مدين اي حضره ما مرين وحضورها هو من غير خوف ولا حزن على المؤمنين
بل يحضرونها مستبشرين بالنجاة قد علموا نجاتهم منها من حين الموت كما سبق كقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
وقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما
اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقوله
تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون والوافد روي عنه صلعم انه قال يمد الصراط فيكون اول
من يمر انا وامتي والملائكة بجنبتيه اكثرهم يقول سلم سلم الخبر وتمامه وان عليه لكلاليب
وحسك ثقال لها الشعدان يلبث بحيد وانه لدحض مزلة فيمرون عليه كالبرق وكالريح وكأجاويد
الخيل والرجال فناج مسلم ومخدوش مكلم ومكدوس في النار فاذا جاوز الصراط فما آخر منكم
باشد شدة في حق يعلمونه من المؤمنين باخوانهم الذين سقطوا في النار فلما حواوا غليهم لا نعرف راويه
اي راوي هذا الخبر وان سلم صحته فمعارض اي فهو معارض بما هو اقوى منه اي بخبر اقوى منه وهو
قوله صلعم لعلي كرم الله وجهه يا علي ان المؤمنين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق عليها
غلها رحائل الذهب يستوون عليها فتطير بهم الى الجنة الخبر بطوله وهو قوله فاذا حلقة
من ياقوت على صفائح الباب واذا عند الباب شجرة ينبع من اصلها عينان فيشربون من احدى العينين
فلما بلغ الشراب الى الصدر اخرج الله ما في صدورهم من الغل والحسد والبغي وذلك قوله تعالى ونزعنا ما في
صدورهم من غل اخوانا فلما انتهى الى البطن طهره الله من دنس الدنيا وقذرها وذلك قوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا ثم اغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم لا تشعث اشعارهم ولا تتغير الوانهم
فيضربون بالحلقة على الصفائح فلو سمعت لها طنينا يا علي فيبلغ كل حوراء ان زوجها قد اقبل فتستخف
قيمة فلولا ان الله سبحانه عرفهم نفسه لخر ساجدا لما يرى من النور والبهاء والحسن فيقول انا ولي
الله انا قيمك الذي وكلت بمنزلك فيتطلع وهو بالاثر حتى ينتهي الى قصر من الفضة شرفه الذهب يرى ظاهره
من باطنه وباطنه من ظاهره فيريد ان يدخله فيقول يا ولي الله امامك ما هو احسن منه فيتطلع به
الى قصر من الذهب شرفه الفضة يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره فيقول لمن هذا فيقول هو لك
قال صلعم فلو مات احد من اهل الجنة من الفرح لمات فيريد ان يدخله فيقول امامك ما هو احسن
منه فلا يزال يمر على قصور جنانه وانهاره حتى ينتهي به الى غرفة من ياقوت احمر واخضر واصفر وابيض
في الغرفة سرير عرضه فرسخ في طول ميل عليه من الفرش كقدر سبعين غرفة بعضها فوق بعض فراشه
نور وسريره نور وعلى رأس ولي الله تاج لذلك التاج سبعون ركنا في كل ركن ياقوتة تضيء مسيرة ايام
للراكب المسرع ووجهه مثل القمر ليلة البدر عليه طوق ووشاحان له نور يتلألأ وفي يده ثلاثة
اسورة من فضة وذهب ولؤلؤ وذلك قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير
فيهتز السرير فرحا وشوقا الى ولي الله فيوضع له حتى يستوي عليه ثم يهتز في السماء ثم اتى قهرمانه بعصب
الملك يحمل اليه كتب ربه فينظر الى اساس بنيانه ويستره مخافة ان يذهب بصره فبينما هو كذلك اذ
اقبلت حوراء معها سبعون جارية وسبعون غلاما عليها سبعون حلة يرى مخ ساقها من وراء
الحلل والحلي والجلد والعظم كما يرى الشراب الاحمر في الزجاجة البيضاء وكما ترون السلك في الدرة الصافية
قال فلما عاينها نسي كل شيء قبلها فيستوي معه على السرير فيضرب بيده الى نحرها فاذا هو يرى ما في كبدها

واذا

واذا فيه مكتوب انت حبي وانا حبك اليك انتهت نفسي وذلك قوله تعالى كأنهن الياقوت والمرجان فيتبع
لا يستطيع يسيرها ولا يشتهونه فبينما هم كذلك اذ اقبلت الملائكة وللغرفة سبعون الف باب على كل باب
حاجب فيقول الملائكة استاذنوا لنا على ولي الله فيقول الحاجب انه ليتعاظم ان نستاذن عليه انه مع
ازواجه فيقولون لا بد لنا انا رسل الجبار اليه فيتناجون بينهم فيقولون يا ولي الله الملائكة يستاذنون
اليك فيقول ائذنوا لهم ونزلت والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
وقرأ واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا يعني استيذان الملائكة انتهى من ارشاد الغبي وهو
كما ترى شاهد بعدم ثبوت الصراط الذي هو جسر بين الجنة والنار وان سلم التعادل بين الخبرين وعدم
المرجح لاحدهما على الآخر وجب طرحهما معا والرجوع الى غيرهما وهو ما قدمنا من الادلة على
كون الصراط دين الاسلام وحينئذ يثبت ما ذكرناه واعلم انه قيل في الورود اقوال كثيرة مختلفة
الاول منها ما ذكره الامام عليه السلام وهو اصح الاقوال الثاني دخولهم في النار وهي خامدة فيعبرها المؤمنون
وتنهار بغيرهم وعن ابن عباس يردونها كانها اهالة وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلعم
عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال
قد وردتموها وهي خامدة فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم وقيل الورود الدخول لا يبقى
بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردها
وعن ابن مسعود والحسن وقتادة هو الجواز على الصراط لان الصراط ممدود عليها وعن ابن مجاهد وورود
المؤمن النار هو ~~الجواز على الصراط~~ مس الحمى جسده في الدنيا وقيل الورود جثوهم حولها وقيل غير ذلك
ويلحق بالكلام في الصراط الكلام في الحوض اذ هو من نعيم الآخرة التي اختص الله به نبيه صلعم وهو المراد
بقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر على اصح الروايات وعنه صلعم اتدرون ما الكوثر هو نهر وعدنيه ربي
عليه خير كثير وهو حوض يرد عليه امتي آنيته عدد نجوم السماء وورد عنه صلعم انه اشد بياضا
من اللبن واحلى من العسل واطيب ريحا من المسك اول الناس ورودا عليه فقراء المهاجرين من شرب منه
لم يظمأ ابدا وقد تقدم من ذكر الحوض في سياق ذكر فضائل الوصي عليه السلام وانه قال صلعم لعلي عليه السلام اذا كان يوم القيمة
اقف على الحوض وانت يا علي والحسن والحسين يسقيان شيعتنا ويطردان اعداءنا وعنه صلعم انه قال يا علي معك يوم القيمة
عصا من عصي الجنة تذود بها المنافقين عن الحوض والى هذا اشار محمد الباقر عليه السلام حيث قال
لنحن على الحوض رواده نذود ونسعد وراده وما فاز من فاز الا بنا وما خاب من حبنا زاده ومن سرنا
نال منا السرور ومن ساءنا ساء ميلاده ومن كان غاصبنا حقنا فيوم القيمة ميعاده نعم
وانطاق الجوارح الذي ذكره الله تعالى في كتابه الكريم بقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون وقوله تعالى حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقوله تعالى
اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون حقيقة في حق اهل النار لا مجاز
فشهادة الالسن عليهم بعدم التوحيد وبما حظر الله عليهم من الاقوال ونحو ذلك وشهادة الاسماع
بما سمعت من المحرمات والابصار بما ابصرت كذلك والايدي بتناول الحرام ونحوه والارجل بالمشي الى ما لا
يرضي الله والجلود بما لابست من الحرام ويكون انطاق الجوارح بكلام يوجده الله فيها كما يوجد في
الحصى والشجر الا انه يلزم ان يكون المتكلم هو الله تعالى ويكون نسبة الشهادة اليها مجازا او يكون ذلك بخلق
آلة الكلام فيخلق الله تعالى في كل جارحة مثل هيئة اللسان والفم ومخارج الحروف ويكون نسبة ذلك
التكلم والشهادة حينئذ حقيقة وهذا بعيد وقد ضعفه ابو هاشم وغيره بانه يلزم خروج

الجوارح من ان تكون جوارحهم اذ قد صارت كل جارحة منها حية قادرة على انفرادها اللهم
الا ان يراد انها كانت جوارحهم قبل خلقها لكن لذلك فلا بأس بذلك وفيه خروج الى المجاز وقيل
ان انطاق الجوارح مجاز لا حقيقة وانها تكلمهم بلسان الحال لا المقال كقوله تعالى ثم استوى الى
السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال ابو الهذيل
ومحمد بن شبيب بل ينطق كل عضو بطبع ذلك العضو وهو بنا على مذهبهما من ان المتولدات بطبع المحل وقد تقدم
بطلانه قلنا جوابا على المانعين من النطق حقيقة لا مانع من كون انطاق الجوارح حقيقة كما تقدم
لقدرة الله على ذلك وعلى غيره من سائر المقدورات كتسبيح الحصا في كفه صلعم وصفته
انه صلعم اخذ في كفه سبع حصيات او تسع فسبحن بكفه وكان لتسبيحهن دوي كدوي النحل فلما
وضعهن انقطع ذلك وكذلك تكليم العضو المسموم بانه مسموم لما فتح صلعم خيبر وقصته مشهورة وانكر
القرشيين روايه كلام الذراع المسموم للنبي صلعم وهو عناد لا مرية فيه قال الهادي عليه السلام وابو هاشم
وغيرهما كقاضي القضاة وغيره والجنة والنار لم يخلقهما الله قطعا اي نقطع بذلك قطعا وانما
يخلقهما يوم القيمة قالوا ولا مانع من خلقهما عقلا ولكن السمع منع من ذلك لقوله تعالى في وصف الجنة اكلها دائم
وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار ولو كانتا قد خلقتا لم يكن اكل الجنة دائما اذ لا بد من فناء
كل شيء كما مر فثبت انهما لم يخلقا وانما فائدة الثواب والعقاب لا يكونان في دار الدنيا كما سبق ولو كانتا قد
خلقتا لكان في خلقهما نوع عبث والله يتعالى عنه وقال ابو علي وابو الحسين وغيرهما كالامام يحيى
بن حمزة وغيره من اهل البيت عليهم بل الجنة والنار قد خلقتا قطعا لقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين ومعنى اعدادها ايجادها قلنا جوابا عليهم معناه اعدت
في علمه تعالى قالوا ومما يدل على كونهما قد خلقتا انه قال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى وجنة المأوى ليست الا دار الثواب باجماع الامة فصح انها موجودة وانها
في السماء ايضا فقد وردت اخبار كثيرة في كونهما قد خلقتا وان الجنة في السماء واما النار فقيل
انها في السماء وقيل في الارض والله اعلم قلنا جوابا على من احتج بهذه الآية تلك اي الجنة التي ذكرها الله تعالى
بقوله عندها جنة المأوى جنة تأوي اليها ارواح الانبياء صلوات الله عليهم وكذلك ارواح
الشهداء لعله ايام الدنيا لا جنة الخلد التي وعد المتقون جمعا بين الادلة الواردة في كونهما
لم يخلقا وفي وجود جنة المأوى واعلم ان القائلين بان الجنة والنار قد خلقتا كالامام ي وغيره
قد احتجوا لكونهما مخلوقتين بحجج واسعة منها الآيات المذكورات ومنها في خلق النار قوله تعالى
وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ومنها ما ينطوي عليه قصة آدم وحواء من اسكانهما الجنة واخراجهما
عنها وقد ذكرها الله في القرآن الكريم في عدة مواضع واخبر عنهما بصيغة الماضي كقوله تعالى ونادى
الذين آمنوا وسيق الذين كفروا ونادى اصحاب الاعراف ونحو ذلك وقد تأولت هذه الآيات بتأويل
يخرجها عن الاحتجاج بها على خلقهما وقد ذكر ذلك في كتب الغاية وغيرها قال الامام ي واما ما احتج به المنكرون
لخلقهما من ان خلقهما لا فائدة فيه فالجواب ان في خلقهما لطفا للمكلف وترغيبا لهم وان علمهم بخلقهما
وما اعد الله فيهما من نعيم مقيم وعذاب اليم يكون معه اقرب الى الطاعة وادخل فيها او نقول في
خلقهما مصلحة استأثر الله بعلمها واما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فاذا قام الدليل على خلقهما وجب
اخراجهما من العموم وتخصيص العموم جائز وقوله تعالى اكلها دائم فالدائم هو الذي لا يفنى ولا يتغير ولا
شك ان مأكولات اهل الجنة تفنى وتتغير عند اكلهم لها فاذن هي غير دائمة فلا بد من حمل

الآية

الآية على خلاف تأويل ظاهرها فنقول ان الجنة ما يفنى ويهلك ونتأول الآية بان معنى كونها
دائمة ان الله يحدث امثالها عقيب عدمها على الدوام بهذا التفسير لا ينافي تغيرها ولو قلنا
وقال المرتضى والمهدي عليهم وهو قول جدنا الامام عز الدين عليه السلام وابي القسم البلخي وكثير من المعتزلة
لا قطع بانهما اي لا نقطع بخلقهما ولا بعدمه بل نجوز هذا وهذا اذ ذلك لان ادلة النافي القاطع بعدم
خلقهما مبنية على ثبوت فنائهما وهو غير مقطوع به وادلة القاطع بخلقهما مبنية على قوله تعالى
اعدت ونحوها ولا قطع فيه فبقي على التجويز قال الامام عليه السلام قلت وهو اي عدم القطع الحق لاحتمال
ان يكون معنى قوله تعالى اكلها دائم في القيمة اي في يوم القيمة اي ابتداؤه من يوم القيمة الى ما لا
نهاية له لا في ايام الدنيا واختلف في جنة آدم هل هي في السماء او في الارض بعد الاتفاق على انها
قد خلقت فقال الهادي عليه السلام وجنة آدم عليه السلام التي ذكرها الله في كتابه العزيز كانت موجودة في
الارض لا في السماء لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة اي مستخلف فيها يعبد اسكان الحق فيها
خلفه غيرهم وهو آدم عليه السلام فكانت الآية دليلا واضحا على ان يكون آدم عليه السلام كان في الارض وجنته فيها
ولا دليل على اطلاعه اي آدم عليه السلام الى السماء وحينئذ فيكون المراد بالجنة بستان ذا نوع عجيب
جامع لانواع الملاذ اذ يسمى البستان جنة لغة وقد ورد القرآن بتسميته جنة في غير موضع منه
وقال غيره اي غير الهادي عليه السلام من الزيدية والمعتزلة وغيرهم بل جنة آدم عليه السلام هي في السما
وليست في الدنيا لقوله تعالى لآدم وحواء بعد اكلهما من الشجرة التي نهاهما الله عنها قلنا اهبطا منها
جميعا بعضكم لبعض عدو والهبوط لا يعقل الا من العلو فثبت انهما هبطا من السماء الى الارض
ولانها وردت في ذلك اخبار وآثار تدل على ذلك قلنا جوابا عليهم لا دليل لهم على ما ذكروه
في الآية الكريمة اذ هو كقوله تعالى خطابا لبني اسرائيل اهبطوا مصرا اي من الامصار او مصر المعروف
وهم في الدنيا لا محالة وانما المراد ادخلوا مصر فلا حجة لهم في ذلك ولا صحة لما روي من الاحاديث
اي هذه خاتمة لكتاب الاساس لعقائد الاكياس نتعلق به

خاتمة

كما يتعلق المقدمة به نسبق ذكرها وتنبيه الطالب على الاحاطة بها لما اشتملت عليه من الفوائد
الجليلة الجمة من ذلك معرفة ما اوجبه الله يوم الاتباع للفرقة الناجية على الامة اعلم ان الامة
اي امة النبي صلعم قد تفرقت بعده صلعم مذاهب شتى اي متفرقة قيل انه حصل التفرق بعد مائة وعشرين
من الهجرة فنشأ الآراء وكثر الابتداع واختلفت المذاهب وتشعبت الاحاديث وتعمقوا في اصول الدين
تعمقا اخرجهم الى الضلالة ونبذوا كتاب الله وما صح وتواتر من سنته وقد علموا يقينا ان الله تعالى
قد انزل على نبيه صلعم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وان
النبي صلعم لم يترك تبليغ ما ارسل به ولا شيء من شرائعه صلعم حتى الامور المخترعات التي ترجع الى صلاح
الذات فعليه افضل التحيات والصلوات مع انه قد قال صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن
تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض الى غير ذلك مما يطول تعداده فكان منهم ان رفضوا ذرية الرسول وضيعوا ما اوجب
فيهم من المنقول ثم لم يقنعوا بذلك حتى قتلوهم قتلا الائمة في كل وجهة وتفرق دماؤهم في كل قبيلة كما
قال الشاعر شعر

فليس حي من الاحياء نعلمه ... من ذي يمان ولا بكر ولا مضر
الا وهم شركاء في دمائهم ... كما تشارك ايسار على جزر
قتلا واسرا وتشريدا ومنهبة ... فعل الغزاة بارض الروم والخزر

وفي التحقيق ان اول افتراق الامة واول حادثة على الاسلام حادثة يوم السقيفة عقيب موت النبي
صلى الله عليه وسلم بلا اشكال اذ ذلك هو المجرى على اهل البيت عليهم السلام وهو سبب اغتصاب حقهم حتى آل الى ان سفك
دماءهم ونشأ ذرا بهم اهل الضلال محمدة نعته لشيرة استبد عاد ذكرها ذكر افتراق الامة بعد
نبيها صلى الله عليه وسلم واذا عرفت ذلك فاعلم انه ليس كل منها مصيب في اجتهاده لما مر من ان الحق ولخبر
وانه مع العترة الطاهرة بلا اشكال كما تقدمت الاشارة اليه ولقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي الى
نيف وسبعين فرقة كلها هالكة الا فرقة واحدة فنص صلى الله عليه وسلم على هلاك جميع الفرق ما عدا فرقة
واحدة وهي الناجية وهذا الخبر متلقى بالقبول عند جميع الامة لا يختلفون في صحته وانما
الخلاف بينهم في الفرقة الناجية فكل اهل مذهب يزعمون انهم الناجون وقد ذكر الامام المهدي عليه السلام وغيرهم
تعداد الفرق الهالكة قال مولانا الامام عز الدين عليه السلام في المعراج حاكيا عنهما وتحقيق ذلك ان الروافض
عشرون والمعتزلة عشرون والمرجئة ست والمجبرة اثنا عشر والباطنية والحلولية والثالثة
والسبعون الناجية ان شاء الله وهم الزيدية ولعلهما يريدان بذلك على الخلص منهم على ما سيأتي
ان شاء الله تعالى قال عليه السلام اما فرق الروافض فمنهم **السبائية** منسوبون الى عبد الله
بن سبا ذهب الى ان عليا عليه السلام اله وزعم اصحابه انه في السحاب وان الرعد صوته والبرق سوطه
و**الكاملية** منسوبون الى عبد الله بن كامل ذهب الى تكفير الصحابة لتركهم بيعة علي والى تكفير
علي لتركه طلب حقه و**البيانية** منسوبون الى بيان بن سمعان التميمي ذهب الى ان الالهية
لعلي والامامة لولده و**المغيرية** منسوبون الى المغيرة بن سعيد العجلي مجسم وصف الله بالاعضاء
والجوارح وزعم انه يحي الموتى بالاسم الاعظم وله جهالات كثيرة و**الجناحية** منسوبون
الى معوية ذي الجناحين ينكرون القيمة والجنة والنار ويستحلون جميع المحرمات و**المنصورية**
منسوبون الى ابي منصور العجلي يزعمون ان عليا عليه السلام الكسف الساقط من السماء وكان ابو منصور
من اصحاب الباقر وغلى فيه فتبرأ منه وطرده وذهب الى امور كفرية كثيرة و**الخطابية**
منسوبون الى ابي الخطاب الاسدي زعم ان الالهية لجعفر الصادق ثم ادعاها لنفسه و**الغرابية**
منسوبون الى رجل سمي غرابا ذهبوا الى ان جبريل غلط في نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان مبعوثا الى علي
عليه السلام قالوا وسبب غلطه ان عليا كان اشبه بالنبي من الغراب بالغراب و**الذمية** اصحاب العلباء
بن ذراع الاسدي الذين يذمون النبي صلى الله عليه وسلم ويزعمون ان عليا ارسله ليدعو اليه فدعا الى نفسه
فكان يسمى الذم و**الهشامية** منسوبون الى هشام بن الحكم المفرط في التشبيه والهشامية الاخرى
منسوبون الى هشام بن سالم الجواليقي مجسم غال في التجسيم و**الزرارية** اصحاب زرارة بن اعين
ذهبوا الى حدوث صفات الله التي هي القدرة والعلم والحيوة وسائر صفاته و**اليونسية**
ينتسبون الى يونس الذي زعم ان الملئكة تحمل ربها وصنف كتابا في التشبيه و**الشيطانية**
منسوبون الى محمد بن النعمان الملقب شيطان الطاق لقبه بذلك جعفر الصادق عليه السلام ذهب الى ان الله
لا يعلم الشيء حتى يكون وانه خلق ادم على صورته و**الرزامية** ونسبتهم الى رزام ظهر في زمن ابي
مسلم الخراساني قالوا بمذهب الحلولية وزعموا ان الروح الالهي حال في ابي مسلم ويقولون بامامته
و**المفوضة** زعموا ان الله خلق محمدا وفوض اليه الخلق فهو الخالق لما في الدنيا كلها و**البدائية**
منهم منسوبون الى جماعة تسمى البداء يذهبون الى ان الله تعالى يجوز عليه البداء و**الكيسانية**
منسوبون الى كيسان مولى لبعض بجيلة وقيل مولى لعلي عليه السلام وقيل هو المختار بن عبد الله الثقفي
زعموا

زعموا ان الامام بعد الحسين محمد بن علي بن الحنفية وانه المهدي وانه لا يموت الى اخر الدهر
ثم افترقوا فقالت طائفة تسمى الكربية انه محمد بن علي حي لم يمت وطائفة تسمى الرجعية قالت انه
مات بجبال رضوى ويرجع الى الدنيا ويبعث قبل يوم القيمة ويملك الدنيا وطائفة قالوا لا يموت
حتى يملك الارض وهو المهدي المنتظر و**المباركية** منسوبون الى رئيسهم اسمه مبارك
زعموا ان الامام بعد جعفر ابنه محمد بن اسمعيل بن جعفر و**الناووسية** منسوبون الى
ناووس رئيسهم ذهبوا الى ان جعفر بن محمد حي وانه لم يمت ولا يموت حتى يملك الارض وانه المهدي
واما فرق **الخوارج** فهم **الازارقة** اصحاب نافع بن الازرق اول من
احدث الخلاف بين الخوارج لانه ابتدع القول بالبراءة ممن قعد عن الحرب معهم وما ذهب اليه
اصحابه قتل صبيان مخالفيهم ونسائهم وغير ذلك من المذاهب الردية و**النجدات** اصحاب
نجدة بن عامر الحنفي تفرد بان ذهب الى ان المخطئ جاهلا معذور وانه من خاف العذاب على من
اجتهد فاخطأ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر وان من نقل عن هجرتهم فهو منافق الى غير ذلك من الجهالات
و**الصفرية** منسوبون الى زياد بن الاصفر وقيل الى عبد الله الصفار قالوا بان التقية واجبة
في القول دون العمل وان فاعل الكبيرة لا يسمى كافرا ولا مشركا بل زانيا مثلا وما لا حد فيه كترك الصلوة
كفر ويجوزون مناكحة المشركين وقبول شهاداتهم وغير ذلك و**الميمونية** منسوبون الى ميمون بن خالد
من نجد وهم عجاردة لكنهم يجوزون نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة والاخوات
ولا يجوزون الا قتال السلطان خاصة واعوانه ومن رضي بحكمه ومن طعن في دينهم و**الحمزية**
منسوبون الى حمزة بن ادرك وهم كالميمونية وانفردوا بان اطفال مخالفيهم في النار وان العقد لامامين
او اكثر في وقت واحد جائز و**الشعيبية** منسوبون الى شعيب بن محمد وهم كالعجاردة
الا انهم مجبرة و**الخازمية** منسوبون الى خازم بن علي وهم كالشعيبية الا انهم متوقفون في
تكفير علي عليه السلام و**الاباضية** قيل انهم من الاباضية لكن صحفت اسمهم و**المعلومية** قوم من
الخوارج ذهبوا الى ان من لم يعلم الله بجميع اسمائه فليس بعالم به وقيل يقولون من علم الله ببعض
اسمائه فليس بجاهل به ويقولون بمقارنة القدرة للمقدور ومنع تأثيرها فيه و**المجهولية** قوم
يزعمون ان من عرف الله ببعض اسمائه فليس جاهلا به ويقولون بخلق الافعال وقيل هم القائلون
بان من لم يعلم الله بجميع اسمائه فهو به جاهل و**الصلتية** منسوبون الى عثمان بن ابي الصلت
يقولون اذا اسلم الرجل توليناه وتبرأنا من اطفاله حتى يبلغوا فيسلمون اذ لا اسلام
للطفل و**الاخنسية** منسوبون الى اخنس بن قيس وهم كالعجاردة الا انهم لا يتبرؤن
من الاطفال ويحرمون البنات والاغتيال والقتل في السر و**الشيبانية** اصحاب شيبان
بن سلمة تبرأت منه الخوارج لاعانته ابا مسلم ويحكى بقوله ان الله لا يعلم شيئا حتى يخلق لنفسه علما
وهو جهمي و**الرشيدية** منسوبون الى رجل يسمى رشيد اما يعود واتباعه ان زكوة ما سقي بالغيول
الجارية نصف العشر و**الحفصية** منسوبون الى حفص بن ابي المقدام ذهبوا دون غيرهم
الى جواز التحكيم ويفرقون بين الشرك والكفر فرقا فمن عرف الله ولو كفر بما سواه فهو كافر لا مشرك
والمشرك من انكر الله و**المكرمية** منسوبون الى ابي مكرم من كفر تارك الصلوة لا لاجل تركها
بل لجهالة بالله وكذا سائر الكبائر وهم من اهل الموافاة وسيأتي ذكرهم ان شاء الله و**العجاردة**
اصحاب عبد الكريم بن عجرد يوجبون دعا الطفل اذا بلغ والبراءة منه قبل ذلك حتى يدعى

الى الاسلام والاباضية منسوبون الى عبد الله بن يحيى بن اباض التميمي يزعمون ان مخالفهم من
اهل القبلة كافر غير مشرك تحل مناكحته وموارثته ويجعلون حكم كافر اهل القبلة حكم
البغاة في الغنيمة ويجيزون شهادة مخالفيهم على مواليهم قال الشيخ ابو القسم ولم يلبث ابن اباض
حتى رجع الى الاعتزال فلذلك ترى اصحابه لا يعظمونه واليزيدية منسوبون الى يزيد بن
انيسة يزعمون ان الله سيبعث رجلا من العجم ينزل عليه كتابا يكتب في السماء ثم ينزل جملة واحدة
فيترك الشريعة النبوية ويكون ملته الصابئة المذكورة في القرآن وكل ذنب عندهم شرك
والبيهسية منسوبون الى ابي بيهس هيصم بن جابر يقولون ان السكر من كل شراب حلال
الاصل موضوع عمن سكر منه وكذا ما فعله حال سكره تنبيه كل رجل ينسب اليه فرقة
من فرق الخوارج فهو امامها يعقدون له الخلافة ويأتمون به لانهم يجوزون الامامة في ساير
الناس واما فرق المجبرة فهم الاشعرية منسوبون الى عمرو بن ابي بشر
الاشعري وهم اكثر المجبرة واعظمهم وتابعهم اعيان من المتاخرين الغزالي والرازي والجويني والباقلاني
والنجارية بناحية الري وهم فرق كثيرة منها البرغوثية اصحاب محمد بن عيسى البرغوث
تفرد باثبات الله تعالى متكلم لذاته ومنها الزعفرانية والمستدركية ذهبوا معا الى ان كلامه تعالى غيره
وهو مخلوق والكرامية هم مجسمة خراسان ولهم الفاظ مصطربة والجهمية منسوبون
الى جهم بن صفوان وقد تفرع عن هولاء الفرق الاربع كالضرارية منسوبون الى ضرار بن عمرو
والكلابية منسوبون الى عبد الله بن سعيد بن كلاب والبكرية منسوبون الى بكر بن عبد
الواحد وكل فرق المجبرة متفقون على الجبر ومختلفون في عقايد ربما افضى بهم الخلاف الى
تكفير بعضهم بعضا واما فرق المرجية فهي ست فرق فرقة يزعمون ان ايات الوعيد
خاصة لمستحل المحرم دون من فعله معتقد التحريم وفرقة يقولون ان ثم استثناء في
حق الفساق مقدرا نحو ان لم اعف ولقد في جوابه الزاني ان لم يطهر ونحوه وفرقة يجوزون
ان تكون لعموم الاوامر خصوص ويكون الامر عاما متناولا لبعض دون بعض فمن لم يتناوله
الامر لم يكن عاصيا لعدم الامتثال فلا يكون ذا خلاف في الوعيد وفرقة يجوزون ان يعفو عن بعض
مع عدم عفوه عمن صفته صفته وفرقة تمنع ما اجازوه وتقول ما عفي عنه في حق بعض المكلفين عفي
عن مثله في حق غيره وفرقة قطعت بغفران ما دون الكفر وهم المقاتلية اصحاب مقاتل بن سليمان
قال الشيخ ابو القسم وهذه لا تعد من المرجية وان عدها بعض الناس منهم لان المرجي من لم يقطع فهذه
ست مقالات واما فرق المعتزلة فذكر الامام ي عليه السلام انها عشرون ولم يفصلها قال المهدي
عليه السلام ونحن نذكر ما ذكره الحاكم وابو القسم ولم يذكر غير الاثنتي عشرة فرقة الغيلانية منسوبون الى
غيلان الدمشقي ويقولون بالارجاء والواصلية منسوبون الى واصل بن عطا واختصوا بالتوقف
في المخطي من الفريقين يوم الجمل ويوم صفين مجوزا ان يكون المخطي امير المؤمنين عليه السلام قالوا وهو
خطا يحتمل الفسق وكذلك قالوا في عثمن وقاتليه وعمرو بن عبيد يقطع بفسق احد الفريقين
وقال لو شهد علي ورجل من عسكره او طلحة ورجل ممن في جانبه لم اقبل شهادتهم هكذا
روى عنهم وحكى الامام احمد بن سليمان عليه السلام في كتاب الحقائق ان واصل بن عطا كان يرى راي اهل
البيت عليهم السلام وانه من منتخبيهم ومن اتباع ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وكان محمد بن الحنفية
رباه في محل الولد وان عمرو بن عبيد رجع الى قول واصل بن عطا ورجوعه واعتزاله عن قول الحسن

سمي

سميت المعتزلة معتزلة وكذلك قيل ان واصل بن عطا اعتزل الخوارج فسمي المعتزلة معتزلة لذلك
وفي قصيدة الامام احمد بن سليمان عليه السلام المشهورة ما يقضي بان عمرو بن عبيد كان من ازهد اهل زمانه وانه
حسن العقيدة لانه قال فيها ولولا الترجي للشهادة والهدى واصغى الى الزجر والدرج اغبياه
واغراد من الله بعد خموله لاستخرجوا عنا واكتسوا عاريا اه الى قوله
لما نزف الا في طريق ابراهيم وكنت لعمرو بن عبيد مواخياه وكان خثيم والجنيد اخ التقى مما
كان منهم واخبر متوانياه فرحمة رب العالمين عليهم وكان لهم من كل خير مكافياه فهذه الابيات كما ترى مشعرة
بكون عقيدته حسنة ولهذا انزله منزلة ابن ادهم والجنيد والرواية الاولى تقتضي خلاف ذلك
والله اعلم ومن فرق المعتزلة الجعفرية منسوبة الى الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ذهبوا
الى مذهب النظام وشاركوه فيما اخطا فيه وزعم جعفر بن مبشر ان في فساق الامة من هو شر من الزنادقة
والمجوس وزعموا ان اجماع الصحابة على حد الشارب خطا اذ لا حد الا بنص والهذيلية اصحاب
ابي الهذيل تفردوا بجواز فناء القدرة في حال الفعل وباضطرار اهل الجنة الى افعالهم وان علم الله وقدرته
هما الله وتفرد ابو الهذيل بان حركات اهل الجنة تنقطع ويصيرون الى سكون دائم ويلتذون ولا يتحركون
الى غير ذلك والاخشيدية منسوبون الى ابي بكر بن علي الاخشيد والبغلوية منسوبون
الى علي وتفرد ابو علي واتباعه بان من علم الله انه لا يكفر لا يجوز منه الكفر ومن علم انه يكفر لا يجوز
منه الا الكفر والبهشمية منسوبون الى ابي هاشم وتفردوا بانه لا يقبح قتل الذم والاهانة
من غير استحقاق وان المتوسط ارضا مغصوبة اثم وان خرج واصحاب النظام ومما تفردوا
به ان الانسان هو الروح على تفصيل لهم مذكور في موضعه وان الانسان قادر لنفسه وان الكون
والطعم وجميع ما يدعي المعتزلة انه اعراض اجسام متداخلة ولم يثبت من الاعراض الا الحركة واصحاب
معمر بن عباد ومما تفردوا به ان الانسان ليس بجسم ويفعل بالاختيار وليس بطويل ولا عريض
ولا بذي اجزا ولا يقال انه لمكان دون مكان وانه لا يفعل الا الارادة وان الحركة سكون في الحقيقة
واصحاب هشام الفوطي ومما تفردوا به ان الاعراض لا تدل على الله تعالى وتفردوا بالمقطوع والموصول
وهو ان رجلا لو ابتدا الصلوة بطهارة صادقة ووضوء سابغ وهو عازم على الصلوة ونويها كما امر
بها ثم قطعها ان ما مضى من صلوته معصية ويقول بالموافاة وهو ان من لو اطاع الله الف سنة
ثم كان اخر امره الكفر او الكباير لم يزل في حال الطاعة من اهل الوعيد وان الله تعالى لم يعده الجنة
وكذا لو كفر الف سنة ثم كان اخر امره الطاعة فانه حال كفره غير متوعد بالنار ولا من اهل الوعيد
وغير ذلك واصحاب بشر بن المعتمر تفردوا بمقالته في اللطف وهو ان الله تعالى قادر على ما
لو فعله لكان لطفا للكفار يؤمنون به اختيارا ولكنه لا يجب عليه فعل اللطف ثم رجع عن ذلك
وان صحة التوبة مشروطة بان لا يعود فان عاد عادت المعصية الاولى واصحاب ثمامة
بن الاشرس تفردوا بالقول بان المعرفة ضرورية وانه من لم يضطر اليها فهو مسخر كساير الحيوان الذي
ليس بمكلف وان العبد لا يفعل الا الارادة وما سواها حدث لا محدث له واصحاب الجاحظ
تفردوا بالقول بان المعرفة طباع وهم مع ذلك فعل للعارف وليست باختيار له ويقول كثمامة
لا يفعل العبد الا الارادة لكنه يثبت ساير الافعال الى العباد مع كونها بحسب طباعهم ما زادتهم
ولا يجوز ان يبلغ احد التكليف وهو لا يعرف الله فهذه فرق المعتزلة المذكورة المشهورة
وذكر غير ما تفردوا به من المقالات التي يخشى لاجلها او بعضها الهلاك ولا نعلم من السبع الفرق
الباقية من العشرين التي اجملها الامام ي عليه السلام وقال المهدي عليه السلام اما المعتزلة فلا فرق بينها الا ما تزيد

طباعهم

على الثلاث عشرة ويكون الموفي للسبعين والثلاث سبع فرق غير مشهورة وهي **الازلية**
يزعمون ان الخلق كانوا في مع الله فيما لم يزل قالوا الا انه كما يعلمهم في الازل فكذلك يبصرهم **والبدعية**
فرقة من الخوارج يزعمون ان الصلوة بلا نية ليس فيها ركعة ولا ركعتان وقال يسوان يزعمون ان
الصلوة ركعتان بالعشي وركعتان بالغداة لا غير ويجيزون الحج في كل السنة ويامرون الحايض بالصوم
والصباحية ذهبوا الى قدم الخلق مع الله وانه لم يزل يراهم وخطوا ابا بكر في قتال
اهل الردة وسبيهم وخطوا عليا في قتال معاوية قال قاضي القضاة ليسوا من الامة لانكارهم
ما علم من الدين ضرورة **والزهيرية** يقولون بالتشبيه والعدل **والمشعبية**
يقرون ابان لا توبة لقاتل عمرو الزبير اساهية وهم قوم من خراسان لهم مذهب
قبيح **والغمامية** قوم بخشتان سموا بذلك لتفضيلهم عثمان على امير المؤمنين عليه
ويسمون النواصب قال الامام المهدي عليه ومن لم يظهر هلكته من المعتزلة وفي الثلاث
والسبعين من غيرهم من المجبرة والروافض بصدق الخبر المشهور **واما الباطنية**
فهم في التحقيق خارجون عن الاسلام لكن لما انتحلوه ظاهرا عدوا في فرقه **واما الحلولية**
فقوم يزعمون ان الصانع يحل في الصور الحسنة تعالى الله عن ذلك **واما الزيدية**
الناجية ان شاء الله فهم منتسبون الى الامام زيد بن علي للقول بامامته وان لم يكونوا
على مذهبه في الفروع والنسبة هاهنا مخالفة في نحو الحنفية والشافعية لانهما فيهما
لاجل المتابعة في الفروع ويجمعهم تفضيل علي عليه وانه الاولى بالامامة وقصرها في ولديه
عندهم بالفضل والطلب دون الوراثة ويوجبون الخروج على الجائر ثم افترقوا الى جارودية
وبترية وجريرية وافترق متاخروا الجارودية الى مطرفية وحسينية ومخترعة
فهذه خمس فرق **اما الجارودية** فمنسوبون الى ابي الجارود زياد بن منذر العبدي
اثبتت النص على امير المؤمنين بالوصف الذي لا يوجد الا فيه وتخصيص التصدق واما
الزكوة ونحوها دون التسمية نسب اليهم تكفير من خالف النص وانتسبوا الامامة في البطنين
بالدعوة مع العلم والفضل **واما البترية** فهم اصحاب الحسن بن صالح وكثير بن جرير ذهبوا
الى ان الامامة شورى لا تصح الا بالعقد وتصح في المفضول وقالوا بامامة الشيخين واما عثمان
فمنهم من توقف فيه ومنهم من تبرأ عنه وسموا بترية لتركهم الجهر بالتسمية من السورتين وقيل
لانكار كثير بن جرير النص على امير المؤمنين بالوصف وغيره فسمي ابترا وقيل ومتاخروا الجارودية
يخالفون هاتين الفرقتين من حيث اثبتوا امامة علي بالنص الخفي القطعي وخطوا المشائخ بمخالفته
ولم يقطعوا بالتفسيق واحتملوا في جواز الترضية عنهم **واما المطرفية** فهم اصحاب مطرف
بن شهاب ولهم مقالات في اصول الدين كفرهم بسببها كثير من الزيدية **واما الحسينية**
فمنتسبون الى الحسين بن القاسم العياني عليه واحتجت بان نعمت انه لم يقتل ولا بد ان يظهر
قبل موته قال المهدي وقد انقرضت هاتان الفرقتان ولم يبق الا المخترعة القائلون بامامة
علي عليه بالنص الخفي وخطوا المشائخ بالتقدم عليه والتوقف في فسقهم وسموا مخترعة لقولهم
ان الله يخترع الاعراض والاجسام ولا يحصل بطباعها كقول المطرفية قال عليه هذا ملخص
ما ذكره الاصحاب في تعداد الفرق واعلم انه لا يخلو من نظر من وجوه احدها ان المراد
بالفرق ان كان اصولها فهي قليلة لا تنتهي الى ثلث وسبعين ولا الى النصف من ذلك وان كان
المراد تفاريعها فهي اكثر مما ذكروا واكثر بلا شك ولا شبهة فقد فرع بعضهم الباطنية
الى

بيان المتابعة

وصفته انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الامام بعدك فقال الذي يخصف النعل وكان علي عليه يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الوقت

الى اثنتين وسبعين فرقة وغير هؤلاء في الفروع وغيرهم وثانيها ان هذا التعداد قد انطوى على ذكر بعض
الفرق المذكورة الرافضة والخوارج والمرجئة والمعتزلة الى ان يلحق الى الزيدية وغيرهم فرقة
واحدة مع انهم متفرعون كغيرهم وقد ذكرت تفاريعهم مادا كل الا لتحكم عليهم بالنجاة ويجعلون
وحدهم الفرقة الناجية وينبغي ان يجري في منهج واحد اما ان تعد المعتزلة فرقة واحدة
والمجبرة فرقة واحدة كالزيدية او تعد الزيدية فرقا كمن ذكر قبلهم وثالثها انه يتضمن
الحكم على فرق المعتزلة كلها بانها من الفرق الهالكة وليس هكذا مقتضى مذهبهم فان ائمة الزيدية
وعلماءهم يترحمون لهم ويترضون عنهم ويعتقدون ان جماهير الامر لم يعتقدوه يقتضي كفرا او فسقا
ولم يخالف فضلاؤهم وهم واهل العقائد القويمة منهم الزيدية الا في مسائل الامامة بمخالفة لا تقتضي
تكفيرا ولا تفسيقا وذا ابقينا انه تقتضي الحكم على الزيدية بانها الفرقة الناجية وهم فرق بعضها
يحكم له بالهلاك كالمطرفية والشفعية وغيرهم فذلك التفصيل لا يخلو عن تخبط وعدم انتظام والله
اعلم وذهب الغزالي الى ان الفرقة الناجية هم المتسمون بالسنية ومن مذهبهم الجبر والباطنية تزعم
انها الفرقة الناجية وما بعدهم عن النجاة وقيل الفرقة الناجية الباحثة وهم صالحوا كل فرقة
ورجح هذا القول بعض علماء الحديث ممن عاصرناه وقرأنا عليه وهو شافعي المذهب وشافهنا بذلك
واحتج عليه بانه ما من فرقة من فرق الاسلام كالزيدية والشافعية الا وفيها اهل فضل ودين
ومن ظهرت له كرامات الاولياء ولو ان المذهب كان سببا في الهلاك لما ناله من شاركوا طال في هذا
المعنى وذكر اعيانا من ائمة الزيدية وفضلاء الشافعية ظهرت براهين فضلهم قال عليه واقول ان الله
التوفيق اما تعيين الثلث والسبعين فرقة فمما لا يسع ان يحاوله الواحد منا الا بتوقيف فانه مما لا يمكن
القطع به وثبت الاعتقاد والعلم بما قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك اللفظ من الفرق واذا قطع بالحكم باب
بالعقل مسدود ومن النقل غير موجود وكذلك الامارات المفيدة للظن فيه غير حاصلة واما معرفة
الفرقة الناجية فمما الطريق اليه حاصلة لان الاختلاف في الفروع لا يقتضي هلاكا وفي الاصول يعلم
بالعقول الراجحة الحاصلة والصواب والمخطئ فيه اثم والاثم مخالف خاله والمصيب ناج لا محالة
واعدل ما يقال ان الفرقة الناجية هم الذاهبون الى توحيد الله وتعديله ووصفه بصفات
الكمال مع السلامة من كل عقيدة تقتضي كفرا او فسقا والله سبحانه اعلم انتهى كلامه عليه قلت
واهل هذه الصفة هم الزيدية الخلص الذين لم يخرجوا عن عقائد اعلام ائمة اهل البيت الكرام
عليهم ولم يشوبوها بعقيدة تخالف مذاهب العترة الرشيدة واقوالهم السديدة وارائهم
الصائبة الحميدة وفقنا الله للاهتداء بنورهم واهتدائهم الساطع وبرهان قولهم الواضح القاطع
وهذا ما اردنا ذكره من بيان الفرق التي اجملها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اتيناها للحاجة اليها ولا شك ان
كلام المصنف اعاد الله من بركاته ذكرها وبالله التوفيق ولنرجع الى كلام الامام عليه فيقول لا شك
ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد اوضح الدلالة وبلغ الرسالة ولم يترك شيئا من الدين الا بينه للامة ومن ذلك بل
هو اهم الاشياء واعظمها شان الفرقة الناجية وقد اشار الامام عليه الى بيانها بقوله وانه لم يمت
صلى الله عليه وآله وسلم الا وقد بلغ عن الله شان الفرقة الناجية وذلك لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فنص بهذه الاية على انه قد اكمل دين الاسلام لجميع الانام ومن
اعظمه واهمه واقدمه شان الفرقة الناجية من الاثام من بين سائر الفرق الهالكة بنص خير الانام
وما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما تركت شيئا يقربكم الى الجنة الا دللتكم عليه الخبر وقد تقدم
تمامه فتقرر بذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم قد بلغ عن الله بيان الفرقة الناجية بانه المودة وهي قوله تعالى قل

لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فانه تعالى امر نبيه صلعم بان يقول لاهل ملته من
المسلمين ان اجره على ارشادهم لسبيل الخيرات الموصلة الى النعيم الآخرة مودة قرباه صلعم
وهم اهل البيت علم وفي ذلك اكبر دليل على كونهم الفرقة الناجية اذ لا يمكن ان يكونوا غالم
من الفرق الهالكة وقد اوجب مودتهم اذ لو كانوا كذلك وحاشاهم عما هنالك لوجب معاداتهم
وكذلك آية التطهير وهي قوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فانها نص في ان الله اراد اذهاب الرجس وتطهير اهل البيت علم من درن الاوزار
فيهما كما قدمنا الكلام فيه واهل البيت علم محفوظون من هنالك لم يوفقان شاء الله ولا يمكن ان يريد
اذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من درن الاوزار وهم من الفرقة الهالكة بل يتعين ذلك
انهم علم الفرقة الناجية وآية المباهلة وهي قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم الآية وقد تقدم ذكرها وهي ايضا نص في ان الفرقة الناجية هم اهل
البيت علم اذ لا يمكن ان يكون ابناء النبي ونساؤه ونفسه غير ناجين هذا خلف من القول وغيرها
اي وغير هذه الآيات الثلاث من الآيات الكثيرة الواردة في اهل البيت علم المنصصة كونهم
الفرقة الناجية بلا اشكال كقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الآية وحبل الله هو اهل البيت
علم كما ذكره المحققون من اهل التفاسير وكذلك قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض الآية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم والمراد بالذين آمنوا واولي الامر في الآيتين هم اهل البيت علم الى غير ذلك
من الآيات الدالة على انها اي الفرقة الناجية هي العترة الطاهرة علم ومن تابعهما من الامة المحمدية
وكذلك فانه لم يمت صلعم حتى بلغ عن الله بيان الفرقة الناجية بما ورد في الاربعة المعصومين
خاصة وهم علي وفاطمة والحسنان علم وقد تقدم بيان عصمتهم وذكر طرف من الاحاديث الواردة
فيهم مما لا ينكره المخالف وكذلك بما ورد من الادلة فيهم وفي سائر العترة عامة من قوله
صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان
اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا الخبر متواتر مجمع على صحته عند
الموالف والمخالف وكذلك قوله صلعم مثل اهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف
عنها غرق وهوى ومن قاتلنا آخر الزمان فكانما قاتل مع الدجال وهذا الخبر مجمع على
صحته ايضا عند الموالف والمخالف ايضا وقوله صلعم قدموهم ولا تقدموهم وتعلموا منهم ولا
تعلموهم ولا تخالفوهم فتضلوا ولا تشتموهم فتكفروا وقوله صلعم في كل خلف من امتي عدول
من اهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
الا وان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون وقوله صلعم الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة
اهل البيت الى غير ذلك مما يطول شرحه من يريدها اي قدر الحصر العجوبة وان ذهب اهل
البيت علم مرة وانه الموالف والمخالف وقد قدمنا ما حكاه المنصور بالله علم في الاما من الاحاديث
الواردة فيهم في كتب المخالف وكذلك بما ورد في اعيان الائمة علم بعد الاربعة المعصومين فالذي ورد
في زين العابدين علي بن الحسين علم عنه صلعم انه قال اذا كان يوم القيامة ناد مناد ليقم سيد العابدين
ونحوه من الاحاديث الدالة على فضله علم عن ابي ذر الغفاري قال رايت رسول الله صلعم يبكي فبكيت
لبكائه فقلت فداك ابي وامي قد قطعت انياط قلبي ببكائك قال لا قطع الله انياط قلبك يا ابا ذر ان ابني
الحسين يولد له ابن يسمى عليا اخبرني حبيبي جبريل بانه سيد العابدين وانه يولد له ولد الخبر
وشماي

وشمايل تمامه في ذكر فضائل زين العابدين علم الى غير ذلك وكان علم يسمى السجاد لكثرة سجوده وكان يصلي
في اليوم والليلة الف ركعة وقيل في الليلة الواحدة وقطع من مساجده سبعين قطعة من
اثر العبادة فلما مات فرت معه وما ورد ايضا في زيد بن علي علم عن صفوة محمد بن علي الباقر
علم عن النبي صلعم انه قال للحسين يا حسين يخرج من صلبك رجل يقال له زيد يتخطى هو
واصحابه رقاب الناس يوم القيامة غرا محجلين في زمره وانه احرى مسله وزاد فيها يدخلون
الجنة بغير حساب ونحوه كثير كقوله صلعم في الحديث الذي تقدم في فضائل ابيه علم
وانه يولد له ابن يقال له زيد وان شيعته زيدهم فرسان الله في الارض وان فرسان الله في
السماء الملائكة وان الخلق يوم القيامة يحاسبون وان شيعة زيد في ارض بيضاء كالفضة
او لون الفضة يأكلون ويشربون يتمتعون ويقول بعضهم لبعض امضوا الى مولاكم امير
المومنين حتى ينظر الله كيف يسقي شيعته قال فيركبون على نجائب من الياقوت والزبرجد مكللة
بالجواهر ازمتها اللولو الرطب رحالها السندس والاستبرق فبينما هم يركبون اذ يقول بعضهم
لبعض والله انا لنرى اقواما ما كانوا معنا في المعركة قال فسمع زيد علم يقول والله لقد شاركتكم
هولاء فيما كنتم فيه كما شارك اقوام اتوا من بعد وقعة صفين واتى لاخوانكم اليوم وشركائكم اليوم
ومن ذلك ما روي عنه صلعم انه نظر الى زيد بن حارثة فقال المقتول في الله المصلوب في امتي
المظلوم من اهل بيتي سمي هذا واشار بيده الى زيد بن حارثة فقال ادن مني يا زيد زادك اسمك عندي
حبا فانت سمي الحبيب من اهل بيتي وقوله صلعم يصلب رجل من اهل بيتي بالكوفة عريانا لا ينظر احد
الى عورته متعمدا الا اعماه الله يوم القيامة وعن علي علم قال لما اخبرني رسول الله صلعم بقتل
الحسين بن علي وصلب ابنه زيد بن علي قلت يا رسول الله اترضى ان يقتل ولدك قال يا علي ارضى بحكم
الله في وفي ولدي ولي دعوتان اما دعوة فاليوم واما الثانية فاذا عرضوا على الله عز وجل
وعرضت علي اعمالهم ثم رفع يديه الى السماء وقال يا علي امن على دعائي اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا
وسلط بعضهم على بعض وامنعهم من الشرب من حوضي وموافقتي قال فاتاني جبريل وانا ادعو عليهم وانت
تومن فقال قد اجيبت دعوتكما الى غير ذلك مما ورد فيه علم وورد في فضل الحبيب الباقر علم ان
جابر بن عبد الله رحمه الله اتى الباقر وهو اعمى فبلغه السلام من جده رسول الله صلعم وبها هيك
بها فضيلة وكان علم يسمى باقر علوم الانبياء علم لبلوغه ما لم يبلغه غيره في العلم وكذلك ورد في علي
بن موسى الرضى علم عنه صلعم انه قال ستدفن بضعة مني بارض خراسان لا يزورها مومن الا
اوجب الله له الجنة وحرم جسده على النار ونحوه عن رسول الله صلعم انه قال ستدفن بضعة
مني بخراسان ما زارها مكروب الا نفس الله كربته ولا مذنب الا غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وعن الباقر علم انه قال صلعم من زار قبر ابني بطوس غفر الله له ما تقدم من ذنبه واذا كان يوم
القيامة نصب له منبر بحذاء منبر رسول الله صلعم وعن الرضا علي بن موسى علم انه قال الا واني مقتول
بالسم ظلما ومدفون في موضع غربة من شد رحله الى زيارتي استجيبت دعوته وغفرت ذنوبه الى غير
ذلك من الاحاديث وورد في محمد بن عبد الله النفس الزكية عنه صلعم انه قال ان النفس الزكية يقتل
فيسيل دمه الى احجار الزيت لقاتله ثلث عذاب اهل جهنم واحجار الزيت في المدينة
معروفة وعن النبي صلعم انه قال يقتل من ولدي عند احجار الزيت رجل اسمه اسمي واسم ابيه اسم
ابي وانه النفس الزكية فكان ذلك محمد بن عبد الله ورواه جماعة من علماء المدينة انهم اتوا علي

فذكروا له القيام فقال محمد بن عبد الله اولى بهذا الامر منى وذكر حديثا طويلا فقال ابن اوفى
عند حجارة الزيت فقال ها هنا تقتل النفس الزكية الى غير ذلك ولقبه عليه المهدي وكان يقال
له صريح قريش لانه لم يكن في اباءه من امه ام ولد الى امير المومنين وكذلك جدانه من قبل امه
وقال فيه عيسى بن زيد لو انزل الله على محمد صلعم انه باعث نبيا بعده لكان ذلك النبي محمد بن عبد الله
بن الحسن وورد في الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن امير المومنين صلعم صاحب فخ
وهو وادي بالقرب من مكة عنه صلعم انه انتهى الى فخ فصلى باصحابه صلوة الجنازة ثم قال يقتل
ها هنا رجل من اهل بيتي في عصابة تنزل عليهم ... وحنوط من الجنة تسبق ارواحهم
اجسادهم الى الجنة قال في كتاب سابع النبيجة وذكر من فضلهم اشيا لم يحفظها الراوي وعن
الباقر عليه السلام انه قال مر النبي صلعم بفخ فنزل به فصلى ركعة فلما صلى الثانية بكى وهو في صلوته فلما
راه الناس بكى بكوا فلما انصرف قال ما يبكيكم قالوا لما رايناك تبكي بكينا يا رسول الله قال نزل علي
جبريل لما صليت الركعة الاولى فقال لي يا محمد ان رجلا من ولدك يقتل في هذا المكان اجر الشهيد
معه اجر شهيدين الى غير ذلك من الاحاديث وورد في القسم بن ابرهيم عليه من النبي صلعم انه
قال يا فاطمة ان منك هاديا ومهديا ومستلب الرباعيتين لو كان نبي بعدي لكان اياه
وفي رواية اخرى يا فاطمة ان منك هاديها ومهديها ومستلب الرباعيتين وورد في الهادي الى الحق
يحيى بن الحسين عليه عنه صلعم انه اشار بيده الى اليمن وقال سيخرج رجل من ولدي في هذه الجهة
اسمه يحيى بن الهادي يحيى به الله الدين ونحوه عن رسول الله صلعم انه قال يخرج في هذا النهج واشار
بيده الى اليمن رجل من ولدي اسمه يحيى الهادي يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يحيى به الله الدين
ويميت به الباطل وعن امير المومنين عليه يكون فتن بين الماتين فيخرج من عترتي رجل اسمه اسم نبي يميز
بين الحق والباطل ويولف الله قلوب المومنين على يديه وقال الصادق عليه اولا ما يا سكم الفرج
من اليمن الى غير ذلك من الاخبار وورد في الناصر بن علي الاطروش عليه عنه صلعم انه قال يا علي يكون
من ولدك رجل يدعى بزيد المظلوم ياتي يوم القيمة مع اصحابه على خيل من نور يعرون على رقاب
الخلائق كالبرق اللامع يتقدمهم ... رجل يدعى بناصر الحق حتى يقعوا على باب
الجنة فيسمع لهم الحور العين في جنان باعثه يحيهم الى ابواب قصورهم الى غير ذلك
كقوله صلعم لما ساله انس عن علامات الساعة قال من علاماتها خروج السبع الاصم من ولد
اخي مع قوم شعورهم كشعور النسا بايديهم المزاريق وكانت هذه صفته عليه وصفة اصحابه
وفيه ورد عن امير المومنين عليه في خطبته انه قال يخرج من ولد ... من جبال طبرستان
فتى صبيح الوجه سمي باسم فرخ النبي صلعم الاكبر يعني الحسن عليه وفي الاخبار لما اغرق
الله الارض لم يصب جبال الديلم الغرق فسالت الملائكة ربها عن ذلك فقال انه يخرج فيها
رجل من ولد النبي صلعم الامي ومن ذلك ما انزل الله في كتاب دانيال ان الشيخ الاصم يخرج في بلد يقال
لها ديلمان يكابد من اصحابه واعدائه جميعا ما لا يقدر ... ولكن عاقبته محموده الى غير ذلك
ما ورد فيه عليه ومن اراد استقصاء ذلك اي استقصا ما ورد في العترة واعيانها فعليه
بالتشابه من كتب الال نحو كتاب الامير سيف الدين الحسين بن بدر الدين علي بن ... كتاب
سابع الصحيح في العقايد الصحيحة من ذلك ما روي فيه وفي غيره في المهدي عليه السلم في اخر
الزمان من الاحاديث الكثيرة نحو قوله صلعم يخرج المهدي في امتي يبعثه الله غياثا للناس
تنعم الامة وتعيش الماشية وتخرج الارض نباتها وتعطى المال صحاحا فقال له صلعم رجل
ما

ما صحاحا قال التسوية بين الناس وقال صلعم لا تذهب الدنيا حتى يبعث الله من اهل بيتي
رجلا يواطي اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملاها قسطا كما ملئت جورا وظلما وقال صلعم
المهدي من قريه يقال لها كرعه وقال فيه عليه ينزل بيت المقدس وقال صلعم يخرج
رجل من ولدي لونه لون عربي وجسمه جسم اسرايلي على خده الايمن خال كانه كوكب دري وقال
صلعم منا اجلى الجبين اقنى الانف وقال صلعم المهدي من ولدي ابن اربعين سنة وقال صلعم يملك سبعا
او تسعا وقال عليه يخرج المهدي على راسه ملك ينادي ان هذا المهدي فاتبعوه وقال صلعم منا
الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه وقال ام سلمة لرسول الله صلعم من المهدي قال صلعم من بني فاطمة
وعن انس عن النبي صلعم انه قال نحن سبعة سادات اهل الجنة وانا واخي علي وعمي حمزة وجعفر
والحسن والحسين والمهدي عليه وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم اول سبعة يدخلون
الجنة انا وحمزة وجعفر وعلي والحسن والحسين والمهدي محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاحاديث
الواردة فيه عليه السلم واكثر الروايات على ان المسيح عيسى بن مريم ينزل من السما
على بيت المقدس فيقع في الارض وقد اقيمت الصلوة في زمن المهدي ورايته حينئذ كالذي يقطر منه
الما فاذا راه المهدي تاخر عنه ليكون هو المصلي فيقول عيسى بل انت صل فانما اقيمت الصلوة لك ويروى
ان عيسى عليه القاتل للمسيح الدجال يحربه في بطنه وذكر غيره ان يريد الدجال بيت المقدس واله يقتل
من يتبعه من اليهود وقد ذكره الله في كتابه الكريم حيث قال وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته
على بعض التفاسير وقال تعـ وانه لعلم للساعة الاية واختلف في تسمية المسيح عليه مسيحا
فقيل لانه مسح بالبركة وقيل من مسح الارض لانه كان يمسحها اي يسير فيها اكثر من سيره
وقيل لان باطن قدمه كان مستويا ليس فيه انخفاض كغيره واما الدجال فانه سمي مسيحا لانه ذو عين
واحدة وعينه الاخرى ممسوحة ويه لحبرة فهذه نبذة من اخبار المهدي عليه وما يتعلق بذلك قال
الامام عز الدين عليه ومن اراد الاستقصاء لذلك فعليه بكتاب عقد الدرر في اخبار المهدي المنتظر
بن علي بن يحيى المعرفي فانه استقصى في ذلك وقد تبين لك بحمد الله وفضله من هذه الادلة ان الفرقة
الناجية هي العترة الطاهرة عليه ومن تابعهما ودان بما دانت به من الاقوال والافعال ممن وفقه
وسدده لذلك دون الغرة والضلال وما احسن قول الشافعي رضي الله عنه في ذلك حيث قال
اذا كان في الاسلام سبعون فرقة ونيف على ما جاء في واضح النقل
ولم يك منهم ناجيا غير فرقة فقل لي بها يا ذا الرجاحة والعقل
افي الفرقة الهلاك ال محمد ام الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي
فان قلت في الناجين فالقول واحد وان قلت في الهلاك حفت عن العدل
رضيت عليا لي اماما ونسله وانت من الباقين في اوسع الحل
اذا كان مولى القوم منهم فانني رضيت بهم لا زال في ظلهم ظلي
وفي هذه الادلة كفاية لمن له من ربه بعض هداية وما هي الا قطرة من مطرة ونبحة من لجة من فضايلهم عليه وقالت المعتزلة بل هي الفرقة
الناجية لقوله صلعم ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة ابرها واتقاها الفرقة المعتزلة وفي رواية ابرها واتقاها
الفرقة المعتزلة وفي رواية ستفترق امتي الى ثلث وسبعين فرقة ابرها واهداها الفئة
المعتزلة قلنا احتجوا عليهم ان صح الخبر فالمراد الفرقة المعتزلة عن الباطل وهم العترة
الطاهرة عليه بشهادة الله ورسوله صلعم لهم بذلك بما مر من الادلة الدالة على انهم عليه
الفرقة الناجية وقالت المجبرة بل هي الفرقة الناجية لقوله صلعم عليكم بالسواد
الاعظم قالوا والمراد بالسواد الاعظم الكثرة وهم اكثر الفرق عددا قلنا احتجوا عليهم
ما ابعدهم عن النجاة مع نسبتهم كل قبيح الى الله تعـ وان صح الحديث كان المراد به السواد

الاعظم عند الله سبحانه وتعالى ولئن كنز لكراي ولبس الاعظم عند الله الا الذين شهد الله بايمانهم وحكم بنجاتهم من عترة خاتم النبيين وسيد الاولين والاخرين الذين اوجب الله مودتهم على جميع المسلمين ونوه بذكرهم في الكتاب المبين وليس المراد الكثرة في العدد كما عموه لان الدين ليس بكثرة الرجال كما ذكره الوصي عليه السلم وكيف وقد ذم الله الكثرة في غير موضع من كتابه المبين قال تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ومدح سبحانه القليل بقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال تعالى وقليل من عبادي الشكور الى غير ذلك من الايات الواردة في ذم الكثرة ومدح القليل وكذلك الاحاديث النبوية والاثار المروية حشرنا الله لنابعتهم رضاته وبحانا برحمته لهم اللهم امين وقد تم ما قصدناه من مولانا الامام عليه افضل الصلوة والسلام من بالبعض العلوم الواسعة وجمع القرائن النفيسة من علوم الال النافعة في هذا الكتاب الجليل والسفر العظيم النبيل الحري مؤلفه بالتعظيم والتبجيل لما اشتمل عليه من العلم الواسع الجزيل رزقنا الله حفظ معانيه ومعرفة احكام مبانيه والعمل بما اودعه من العلوم الجمة فيه اللهم امين والى ههنا انتهى ما قصدته من التاليف باعانة الحميد اللطيف والمسؤول من الواقف عليه والناظر بعين الانصاف اليه من اهل الدين والمعرفة والبقين الامداد لمؤلفه بالدعا المستجاب فليس يرد دعا الغيب المومن ومن زلته مجاب لا سيما بحسن الخاتمة المرضية والتوفيق للاعمال التي توصل الى رضا رب البرية ومن وجد غلطا فيه او صعفا في مبانيه فهو مفوض في الاصلاح مع المعرفة والصلاح فان مولفه معترف بالقصور والتقصير وانه من اهل الباع في العلوم القصير والقدم الكسير وكم قال وما اري نفسي الا بشرا العجز والنقص والتقصير من شيمي وانما شجعني على تاليف الشرح الميمون المرجو ان شا الله ان يكون على وفق الامال والظنون رجوى ان يعود على من كل ثمرة مستدامة يلحقني ان شا الله ثوابها الى يوم القيمة مع ما شاهدته من تقاعد همم علما الزمان وتقاصر عزيمة اهل هذا الاوان عن تبيين غوامض هذا الكتاب المتضمن للحكمة وفصل الخطاب مع اني بلا شك اقلهم علما واركهم بل كلهم فهما لكن كما قال ابو الطيب فوشعة من عنده ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وقد تتبعت في هذا المختصر كلام ائمة العترة الزكية وشيعتهم الموفقة المهدية الا ما ادى اليه نظري القاصر في شي من المسايل التي قالها بعض المتاخرين من ائمتنا الهادين عليهم افضل صلوات رب العالمين من غير تقليد مني ولا عصبية ولا انفة عن قول عالم ولا امتثال حمية فان تجد رمى فيما اثبت وحكمت شي فحسب من فضل ربي واحسانه ومن خشيته امام الزمن وان عن ذاك من حاطب كليل ودهن لشر المجن ووفقنا الله لمرضاته والعمل بما يزلف الى نعيم جنانه امين اللهم امين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحابته الاخيار الابرار المنتجبين اللهم امين

قال في الام نقلت هذه من مسودة التاليف وفيها كان الفراغ من التبييض يوم الجمعة التاسع عشر من شهر شعبان الكريم من سنة سبع عشرة والف عام فلله الحمد على الصواب وحمده من انواع النقائص والثواب وكان مدة التسويد خمسة اشهر وما فضل الله ومنته بخط مولفه افقر عباد الله اليه واحوجهم لما لديه داود بن الهادي بن احمد بن المهدي بن القاسم وفقه الله وسدده واصلح شانه

قد وقع البيع الصحيح [illegible]

156

وان شره لعن حامد الله على نعمه السابغات ومننه العظيمة المترادفات موحد له بابلغ التوحيد منزها له عن مشابهة ما سواه من المحدثات مصليا على رسوله المصطفى من اشرف العناصر الطيبات الكرام سفينة النجاة والرشاد والدين سفن النجاة وملجا الملهوف عند حلول النوائب المعضلات صلاة دائمة بدوام الاوقات ثم قال بعد ذلك وليعلم الواقف على هذه الحواشي المفيدة ان شا الله الى اخذتها من كتب عديدة فيما يرجع الى اصول الدين من كتاب الحقائق للامام المتوكل على الله احمد بن سليمان عليه السلم ومن كتاب مذاكرة السراج الوهاج للفقيه العلامة البحر عبد الله بن زيد العنسي ومن كتاب السيد العلامة حميدان القاسمي ومن شرح المعراج على المنهاج لمولانا ووالدنا الامام عز الدين عليه السلم ومن شرح القلايد لمولانا الامام المهدي لدين الله احمد بن يحيى عليه السلم وفيما يرجع الى الامامة من العناية التامة لمولانا الامام عز الدين عليه السلم وهذه الكتب اكثر اعتمادي عليها فيما يرجع الى اصول الدين ومن الخلاصة ومن شرح الاصول الخمسة للسيد الامام مانكديم ومن الغرر والحجول عليه ايضا للفقيه العلامة قاسم بن احمد بن حميد المحلي ومن كتاب المؤثرات وفتح المشكلات للفقيه حسام الدين الحسن بن محمد الرصاص وشرحه ومن كتاب النوار النظر في شي من مسايل اصول الدين وفيما يرجع الى الال المطهرين ومن كتاب الارشاد للعنسي في حديث الصراط فقط ومن رياضة الافهام في لطيف الكلام ومن نهج البلاغة فيما كان من كلام الوصي كرم الله وجهه يرجع الى ذلك وفيما يرجع الى اصول الفقه من المعيار وشرحه للامام المهدي عليه السلم ومن الفصول اللؤلؤية ومن المنتهى والعضد قليلا وفيما يرجع الى التفسير من كتاب الكشاف كثيرا ومن غيره قليلا وفيما يرجع الى اللغة من كتاب ضيا الحلوم غالبا ومن غيره قليلا وفيما يرجع الى المعاني والبيان من التلخيص وشرحه ومن كتاب الملل والنحل فيما يرجع الى الفرق ومن غيره قليلا فهذه الكتب هي التي اخذت منها مسايل كثيرة ومن غيرها اخذت افرادا من المسايل وتارة انسبها الى كتاب وتارة اترك نسبتها فليس الواقف على هذا المؤلف بالله سبحانه فما روى فيه واذا اراد التحقيق فعليه بالكتب المذكورة وعلى الجملة ان مسايل هذا المؤلف ماخوذة من نيف واربعين كتابا جعل الله اعمالنا خالصة لوجهه الكريم ومقربة من ثوابه العظيم وصلى الله على سيدنا محمد الامين وعلى اله الطيبين الطاهرين وصحابته المحققين كان من عصابات الله العامة ومننه العظيمة التامة ان يسر الاجماع بمصنف الاساس مولانا امير المؤمنين وسيد المسلمين المنصور بالله رب العالمين ابده الله وحفظه من عوادي الايام والسنين فعرضت عليه الشرح المذكور من اوله الى اخره في محفل عظيم من اكابر العلما الاعلام وحصل من المراجعة فيه والمذاكرة ما قرت به العيون واستجاده عليه السلم هو ومن حضر من العلما الاعلام فلله الحمد والمنة وكان ذلك في اول شهر صفر الى العشرين في شهر ربيع الاول من سنة ثماني عشرة والف سنة هجرية على صاحبها افضل الصلوة والسلام وطريقي في رواية الكتب التي اخذت منها هذا المؤلف السماع في بعضها والاجازة في البعض الاخر واسنادي لذلك الى المشائخ الثقات وسلسلة السند يعرف البعض منها الى المصنفين وفي بعضها الى الائمة الهادين ومع معرفة المسند اليه وثقته يستغنى عن ايصاله الى المصنفين حسبما ذلك معروف والله الموفق والهادي الى الصواب والعاصم عن الشك والارتياب انتهى كلامه عليه السلم وكان الفراغ من نساخة هذا الكتاب الجليل ظهيرة يوم [illegible] في العشر الوسطى من شهر ربيع الاخر سنة ١٠٥٤ على نسخة المصنف عفا الله عنه

جزاه الله الجزاء الاسنى وختم لنا وله بالخاتمة الحسنى وشركنا في ثواب مقاله الجميل وكتابه
الرائق المقبل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
خط اسير الذنوب الراجي رحمة علام الغيوب هادي بن علي بن عبد الله بن علي بن يحيى بن شوات
العلمي نسبا والبريهي بلدا بن ... السيد الهمام السامي عماد الدين يحيى بن عبد الله
بن احمد البهاوي حرسه الله سمي ... الافول واجتبى ... الشجرة الطيبة
الفروع والاصول

والصلوة والسلام على محمد سيد الانام وعلى آله البررة الكرام

بسم الله الرحمن الرحيم هذه رسالة ابن النشاخ الى حلب بعد اذ المقلد بالناصر احمد حسن تحنه على ارسال العساكر الى اليمن قرب
الامام المنصور بالله عليهم وذكر فيها شيئاً من مناقب الامام عليهم فرايتها اثبتها لانها واردة من ضد مكانته وما افواه بها
الضد لضبه قال فيها السلام عليكم ايها ~~المعاهد~~ المقدسة المعالم المقدسة بالاكياس المطهرة من الادناس
المحلاة بافضل الناس المنتجبة لخلفاء العباس المتوارخ عرفها ونشرها وان بز منها الملوك ... نشرها
وطن النعمة الرصينة محرس المجد الكريمة وطن الموسى والرشيد دار فيها عماد الملك فر قرارة تخبرها
المنصورة دار الخلفا واوطانها من طاب حبا نجارة هي الروضة الغناء والربوع التي تخبرها ... حياره
ومنها امير المومنين محمد وخير شعار العالمين شعاره عنوم العروالمحصن والحرم المحرم الامن مسقط
روس الخلفاء الراشدين والربوع دار القرار المعنى دار المكاهة والمادبة الاديبا ومن الظرفا
الكاسات والاطرابا يا رب معنا لطيف في معالمها تراه من غامض الافكار قد حجبا
برووا سعيا اذا القلم معجزها وانه عند ما ذكرها اذا انتسبا ... كيف ما دنيها
ويتنني ان ذكرناها له طربا سلام تستلم نحرها وصدرها وتهل الاحلال والتحليل
سمها ونحرها سلام كالعقود ... من الغزلان عينا سلام ... البروق الناطرس
الساموتينا سلام ... نشر ... التشبينا وعند سلامكم للعتبات الاعظم والمعاهد
لديكم الحرم المحرم نعمل ... ولعمر حدكم بالسجود للواحد المعبود حسب ... المرام
الى ... العالمية امير المومنين ملك الاسلام جمال الدنيا والدين ... احمد محمد
... بالتحليل والحر ... ومعقل الطرو والمحاسن كلها ...
وحل في الافق الهلال اليمانيا الى ... لشعشع نور الافق ... له
اذ كان ... قام ... الحسن ... على الاسعد ... ناجت باليمن
وحققته ... ما لاهل اليمن على نصر الله وسارعوا الى ...
... والله الرعيد الجنود

لقد قدر علينا واستظهر بعد ذلك استطع ما لو ... بعد اعدر من الدهر
وسلم سلام العارض المتردد وسايل بني عم النبي محمد ... وقبل ثرى ارض الخليفة وتجدد
والعادة فيكم بروح ... وسايل بني عمه الاخيار ... دعوة المجيد
الاوثان ونصر فيكم بالثار وعند ... على الحرمين ... من اهل البادية والعراق ... من الاعمار لسك
وعند ... طالبه ومنهل ... الى الشام والعراقين
... ولا وزر ... الله احيا الكبر ...
غزوتها وتمتد ... بالمغاور ... الدروع الشائرة ثيابها ... مواضي ما تقل
شهامها ... ما ان يطير عقابها ... حتى كالشرار
الشواعه ... الله ... حبلا ... ولعد ... الجهاد
من ... الحواد ... خراسان ... ما شواها
وملا ... كل ملك وغني ... وانا
... المقدور حتى ... بنا
سكلام ... العقم ... احمد ... للعليا ... اقيمها
جيلان وديلمان وطنجة واصبهان ... الاسل ... عرين
... تنتظرون ... والله ... تكون
الملك من هو ... الملك ... قلب
الاشم الذي ... لا ... وعارف ... وطن الحبر
ومن لم يخف من غايلات عدوه ... ما الكف بالطرس كاتبه
الحزم ... الله على ملك الاسلام ... خيره ... اذا
لمثنى الخلود والملكوت ... اذا ... العالم
سماع ... جدي ... ما ... عهدي
... الخراسان ... بغدادي
الخلافة ... كل فلاح وجندي ...
... الحرم
... العوالي لشاني
... العباس ...
... بعدي
... اعداد الله ... جدي
... امام هاشمي فاطمي ... وجدي ... بالرعد
اسا الى الخلافة ... على ... الملك ... يقظى
... اليمن ... الخلافة ... كل ضلد
... ولى ... جدي ... حق
... السكون ... ودي
... وذكر ... الخلافة ... جدي
... في الحمد ... ماحه ... في
... غد ... كرم ... والعصبية

تنشد نسخ تورندي على المصطفى بابكر من عمر بدين زنيركم تنه خو لا اسد الداما جلا ذخرند امور جنديك

ونسهم منكم بالبار ندما دصار تمجي نه نقد انسعدى وطن ندار حكم سضيا ولا عهد لكم امد العمر

اذا لم يظهر نا كل شعنا بواصيها عليها كل جندي من الاثراك اهل البار فيها لهم وهم شرف

ومعدي فيما للعو العرو من المواضي داو صعر بحامد كل عبد دالحو الط ادنبر

الذكر والله بكل هندي اصيم مو البيت بحر صما وما اليمن على المرط مجري كم ارب اكلا ته عمر

اسك لا تكم الادلى رب او محمد لمد

١٥٨

وتبدل الحر اى الحرب فتبدل يوما وان ناكرت بانا وطن
وانتشر مثل الليث تنهط لن تنهضا على عجل وان تنكر
واذا الفنا استقصا النصر فلب الضد تنحر تظهر المحن

بحر

لا تخش منهم كغيم عارض فلهم سوق بحر عن خافت يلدزه
ان تبن عن عمايس حالكة راي فكانين او بايدعن تنشره
ولقد لم التي دنا على الفنا حتى ما ما لم تتغيره
ولكن ليل بالا هو كمثل ما نبت حتى ظفر بنجره